

﴿ لباب الاشارات ﴾

للامام العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازى
المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

عنى بتصحيحه الشيخ عبد الحفيظ سعد عطيه من علماء الأزهر

﴿ الطبعة الثانية ﴾

(سنة ١٣٥٥ هـ)

(على نفقة مكتبة الخانجى بمصر)

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٣ من كتب حضرة الاستاذ الشيخ طاهر
الجزائرى الدمشقى تفضل بها لمزيد عنايته بنشر هذا الاثر الجليل

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر



فهرست لباب الاشارات لفخر الدين الرازى

الصفحة	الموضـــوع

الصفحة	الموضـــوع

الصفحه	الموضـوع
٩٤	اشارة . صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر الخ
٩٥	اشارة. كون المؤثر موثراً فى الاثرالخ
٩٧	اشارة . مفهوم أنه صدر عنه الخ
	« كل ممكن فانه من حيث إنه هو الخ
	النمط السادس فى الغايات ومبادئها
٨٩	اشارة لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب
١٠١	« الزمان غير منقطع أولا وآخراً
	« مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية
١٠٣	« الأول فرد فلا يكون مبدأ إلالواحد بسيط
١٠٤	« لوكان الجسم علة لجسم الخ
١٠٨	« قال فيجب أن يكون هيولى العالم العنصرى الخ
	النمط السابع فى التجريد
١١٠	اشارة . اذا ثبت استغناء النفس عن البدن فى ذاتها
١١١	اشارة : واجب الوجود يعقل ذاته
	« ادراك الأول للأشياء من ذاته
١١٢	« جميع الجزئيات منتهية فى سلسة الحاجة الخ
	« العلم بأن الخوف حاصل الآن الخ
١١٣	إشارة : الشئ إما أن يكون خيراً محضا
١١٤	إشارة : كل مالابد منه الخ
١١٥	النمط الثامن فى البهجة والسعادة



﴿ لباب الاشارات ﴾

للامام العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازى
المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

عنى بتصحيحه الشيخ عبد الحفيظ سعد عطيه من علماء الأزهر

﴿ الطبعة الثانية ﴾

(سنة ١٣٥٥ هـ)

(على نفقة مكتبة الخانجى بمصر)

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٣ من كتب حضرة الاستاذ الشيخ طاهر
الجزائرى الدمشقى تفضل بها لمزيد عنايته بنشر هذا الاثر الجليل

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا الأمام الكبير . العلامة فخر الملة والدين . أفضل المتقدمين والمتأخرين . أستاذ البشر محمد بن عمر الرازى قدس الله روحه . ونور ضريحه . هذا لباب كتاب الاشارات . هذبته بالتماس بعض السادات . والتكلان على رب الأرض والسموات

(النهج الأول فى التركيب النظرى)

إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها إلى أن يصير المجهول معلوما وذلك الترتيب قد يكون صوابا وقد لا يكون(١) والتميز بينهما ليس ببديهى فلابد من قانون يفيد ذلك التميز وهو المنطق

إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا عند معرفة مفرداته لكن لا مطلقاً بل من حيث هى مستعدة لقبول ذلك التركيب فلذلك يجب على المنطق أن يبحث عن المفردات لكن لا بتمامها كما فى قاطيغورياس بل من حيث هى مستعدة لذلك التركيب كما فى إيساغوجى

إشارة : المجهول فى مقابلة المعلوم فكما أن الشئ إما أن يعلم تصوراً فقط وإما

---

(١) خطأ النحاة دخول قد على الفعل المنفى وقالوا : صوابه ربما لا يكون كذا مثلا . اه

أن يعلم تصديقاً فكذلك قد يجهل تصوراً وقد يجهل تصديقاً .. وقدسموا مايوصل إلى التصور المطلوب قولا شارحاً وهو الحد والرسم والمثال ، والموصل إلى التصديق المطلوب حجة وهو القياس والاستقراء والتمثيل

إشارة : اللفظ إما أن يعتبر من حيث إنه يدل على تمام مسماه وهو المطابقة ، أوعلى جزء مسماه من حيث إنه جزء وهو التضمن ، أوعلى مايكون خارجاً عن مسماه لازماً له فى الذهن وهو الالتزام

إشارة : إذا قلنا ج ب فلا نعنى به أن حقيقة الجيم هى حقيقة الباء بل نعنى به أنه يصدق عليه سواء كان الجيم هو الباء أوليس

إشارة : المفرد هو الدال الذى لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا حين هو جزؤه والمركب ما يخالف ذلك ، والمفرد إما أن لا يكون مفهومه مستقلا بالمفهومية ، وهو الأداة ، أو يكون مستقلا بالمفهومية ، وهو إما أن يدل على الزمان المعين لحصوله فيه ، وهو الكلمة ، أولا يدل وهو الاسم . والمركب إما أن يكون تام الدلالة ، وهو الذى تركب من اسمين أو اسم وكلمة ، وإما أن يكون ناقص الدلالة ، وهو الذى تركب من اسم وأداة

إشارة : الجزئى هو الذى يمنع نفس تصور معناه من الشركة ، وأما الذى لا يكون كذلك فهو الكلى ، سواء كانت الشركة حاصلة بالفعل أولم تكن لكنها ممكنة الحصول ، أولم تكن الشركة حاصلة بالفعل ولا ممكنة الحصول لكن ذلك الامتناع ماجاء من نفس مفهوم اللفظ

إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذاتى[1] بجزء الماهية ؛ فالبسيط لا ذاتى له على هذا الاصطلاح فلهذا السبب قالوا الذاتى هو الذى لا يمكن تصور الماهية إلا

---

(١) النسب إلى ذات : ذووى وأما ذاتى فلحن .

بعد تصوره . وأما الذى يكون خارجاً عن الماهية ، فاما أن يكون لازماً للماهية ، أو للشخصية أولا للماهيــة ولا للشخصية ، أما لازم الماهية : فقد يكون بوسط ، وقد يكون بغير وسط إذ لو كان الكل بوسط لزم التسلسل وهو محال ؛ وبتقدير التسليم فالمطلوب حاصل لأن استلزام كل واحد منها لما يليه لا يكون بوسط ، وزعموا أن اللازم بغير وسط لابد وأن يكون بيِّن الثبوت ، وأما لازم الشخصية فهو ما يلازم الشئ فى وجوده ، ويفارقه فى الوهم ، كسواد الحبشى ، وأما الذى لا يلزم الماهية ولا الشخصية فقد يكون سريع الزوال كغضب الحليم ؛ وقد يكون بطئ الزوال كغضب الغضوب

إشارة : وقــد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معــنى آخر وهو كل وصف خارج عن الماهيــة يلحق الماهية بسبب أمر أعم منها كلحوق [1] الحركة للابيض ، أو بسبب أمر أخص منها كلحوق الضحك للحيوان سواء كان ذلك الوصف أعم أو مساوياً أو أخص

إشارة : المقــول فى جواب ماهو مجموع أجزاء الشىء لا الجزء الذى به يشارك غيره ، لأن الشئ إنمــا هو هو لا بما به يشارك غيره فقط ، وإلا لــكان هو غيره بل به وبما يمتاز به عن غيره

إشارة : المسئول عنه بما هو إن كان شخصاً كان الجواب ذكر جميع أجزاء الماهية وهذا يسمى جواب ماهو بحسب الخصوصية فقط ، وإن كان المسئول عنه أشخاصا كثيرين مختلفين فتلك الأشخاص إما أن يكون كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية ، أو لا يكون ، فان كان كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية ، فههنا إن لم يكن بينهما قدر مشترك من الذاتيات لم يمكن أن يذكر هنــاك جواب

---

(١) كذا بالأصــل والصواب : كلحاق لأن الحوق معنــاه الضمور . اهـ قاموس .

ماهو بحسب الشركة ، وإن كان بينهما قدر مشترك من الذاتيات كان الجواب أن يذكر مجموع ما بينهما من الذاتيات المشتركة مع إلغاء مالكل واحد من الذاتيات على الخصوص . وان لم يكن بين تلك الاشخاص مخالفة بالماهية ، كان تمام مالكل واحد منها من الذاتى مشتركا بينه وبين غيره إذلو كان لكل واحد منها ذاتى ليس لغيره لكان هو مخالفاً لذلك الغير بشئ من الذاتيات لكنا فرضنا أنه ليس كذلك هذا خلف وإذا كان تمام ماهية كل واحد منها مشتركا بينه وبين غيره ، لاجرم كان ذلك جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية معاً

إشارة : الكلى المقول فى جواب ماهو إما أن يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالماهية وهو الجنس ، أو بالعدد فقط وهو النوع الحقيقى وقديقال لفظ النوع على كل واحد من الحقائق المختلفة التى تحت الجنس (واعلم) أن النوع مقول على هذين المفهومين بالاشتراك ،لان النوع بالمعنى الأول لا يمكن أن يكون جنساً ولا يجب أن يكون تحت جنس، وبالمعنى الثانى يمكن أن يكون جنساً ويجب أن يكون تحت جنس وأيضاً ليس بينهما عموم وخصوص لأن الجنس المتوسط نوع إضافى لا حقيقى وكل واحد من الماهيات البسيطة نوع حقيقى لا إضافى ، إذ لو كان إضافياً لكان تحت جنس ، فيكون مركباً لا بسيطاً

إشارة : الأجناس قد تترتب متصاعدة والانواع متنازلة ، ويجب أن تنتهى فأما إلى ماذا تنتهى فى التصاعد أو فى التنازل ، وما المتوسطات بين الطرفين فليس بيانه على المنطق

إشارة : الماهيتان إذا اشتركتا فى بعض الذاتيات وامتازت إحداهما عن الأخرى من الذاتيات ، فتمام مابه الاشتراك هو الجنس ، وتمام مابه الامتياز هو الفصل فالجنس هو كل الجزء المشترك ، والفصل هو كمال الجزء المميز . فاما إن لم تشترك الماهيتان إلا فى الشيئية كان الامتياز بتمام الماهية لأن الشيئية صفة

عرضية لا ذاتية فههنا جواب أى شئ ، هو بعينه جواب ماهو

إشارة : الفصل قد يكون فصلا للنوع الأخير كالناطق للانسان ، وقد يكون للنوع المتوسط : فيكون فصلا لجنس النوع الذى تحته كالحساس فانه فصل للحيوان وفصل جنس الانسان ؛ وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذى هو فصله مقوم ، وبالقياس إلى جنس ذلك النوع مقسم

إشارة : كل وصف خارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً ، فان اعتبر من حيث انه مختص بواحد وليس لغيره فهو خاصة ، سواء كان ذلك نوعاً أخيراً أو غير أخير ؛ وسواء عم الجميع أولم يعم ، وان اعتبر من حيث انه موجود فى غيره فهو عرض عام ، سواء عم جميع آحاد تلك الكليات أولم يعمها ، وأفضل الخواص ماحصل لجميع آحاد الماهية فى جميع الأوقات ، وكان بين الثبوت ؛ لأن على هذا التقدير يكون رسماً ناقصا

إشارة : ظهر لك أن الكليات خمسة . الجنس . والفصل . والنوع . والخاصة والعرض العام . فالجنس هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ماهو . والفصل هو الكلى الذى يحمل على الشئ فى جواب أى شئ هو فى جوهره . وأنا أقول : الجنس هو كمل الجزء المشترك ؛ والفصل هو كمال الجزء المميز . وأما النوع الحقيقى فهو الكلى الذى يكون مقولا على أشياء غير مختلفة الماهية فى جواب ماهو ، والنوع الاضافى هو كلى يحمل عليه وعلى غيره الجنس حملا ذاتياً . والخاصة كلية مقولة على ماتحت حقيقة واحدة قولا غير ذاتى. والعرض العام كلى يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولا غير ذاتى

إشارة : الحد هو القول الدال على ماهية الشئ والماهية إن كانت بسيطة لا يمكن تعريفها باجزائها وإن كانت مركبة كان تعريفها بذكر جميع أجزائها ثم المركب قد يكون مركباً لا من الجنس والفصل ؛ كتركب العشرة من الوحدات ، وقد

يكون مركباً منهما وحينئذ لا يمكن تعريفه إلا بذكر جنسه وفصله (واعلم) أن المطلوب من الحد ان كان هو العرفان التام لم يحصل ذلك إلا بذكر جميع الأجزاء اما بالمطابقة أو بالتضمن ، وان كان هو مجرد التمييز كفى فيه ذكر الفصل الأخير

إشارة : الحد الذاتي يكون المطلوب منه ذكر ماهية الشيء كما هى لا يحتمل الاطناب والايجاز ، لأن مجموع أجزاء الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان ، ثم الأولى أن يذكر الجنس القريب أولا ، لأنه يدل بالتضمن على الاجناس البعيدة ثم يردف الجنس القريب بكل ماله من الفصول

إشارة : منهم من حد الحد بانه قول وجيز كذا وكذا وهذا التعريف خطأ لما بينا أن ماهية الشيء لا تحتمل الاطناب والايجاز

اشارة : وأما تعريف الشيء بالخاصة المساوية اللازمة البينة فهو الرسم الناقص فان ذكر الجنس القريب أولا ثم أقيمت الخاصة مقام الفصل فهو الرسم التام كقولك الانسان حيوان ضاحك

إشارة : يجب الاحتراز فى الحدود عن الألفاظ الغريبة والمجازية والمستعارة والوحشية ، فان اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب له فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة فليدل على مايراد به ثم ليستعمل ويجب الاحتراز فى التعريفات عن تعريف الشيء بما هو مثله فى المعرفة والجهالة وبما هو أخفى منه وعن تعريف الشيء بنفسه ،وعن تعريف الشيء بمالا يعرف إلا به سواء كان ذلك بمرتبة واحدة كقولك الكيفية مابها تقع المشابهة ثم تقول المشابهة اتفاق فى الكيفية . أو بمراتب كقولك الاثنان زوج أول ثم تقول الزوج عدد منقسم بمتساويين ثم تقول المتساويان هما الشيئان اللذان كل واحد منهما مطابق للآخر ثم تقول الشيئان هما الاثنان (واعلم) أن التكرير قد يكون فى محل الضرورة وقد يكون فى محل الحاجة وقد يكون لا فى محل الضرورة ولا فى محل الحاجة ، أما الذى فى محل الضرورة فهو

تعريف الاضافيات ، كقولك الأب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك ، فقولك من حيث هو كذلك تكرير ولكنه لابد منه فانك مالم تذكره لم يصر الحد الذى ذكرته تعريفاً لتلك الاضافة. وأما الذى فى محل الحاجة كما إذا قيل: ماالأنف الأفطس؟ فان تعريفه لا يتأتى إلا بذكر الأنف وذكر الأفطس لأن الافطس ليس عبارة عن مطلق ألقعر وإلا لكانت الساق العميقة فطساء بل هو اسم للأنف العميقة فلا جرم وجب ذكر الأنف فى تعريف الأنف الأفطس مرة أخرى فهذا التكرير إنما لزم لأن السائل يسأل عن الأنف الافطس ولو أنه سأل عن الأفطس وحده لما احتجنا إلى هذا التكرير وأما التكرير الذى لا يكون فى محل الحاجة ولافى محـل الضرورة فيجب الاحتراز عنـه وهو مثل أن يقال الانسان حيوان جسمانى ناطق ، فان الحيوان تضمن الدلالة على الجسم فيكون ذكره بعد ذكر الحيوان تكريراً

إشارة : إن فرفوريوس رأى أن أرسطاطا ليس قال الجنس: هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ثم قال : النوع هو الذى يقال عليه وعـلى غيره الجنس فظنه بياناً دوريا ، ثم لحسن ظنه بأرسطاطاليس قال: الاضافيات لاسبيل إلى تعريفها إلا بالبيان الدورى، ثم احتج عليه بان الاضافيين يعلمان معاً ، فوجب أن يكون كل واحد منهما معرفاً للآخر (واعلم) أن هذا خطأ لأن الحكيم الأول عرف الجنس بالنوع الحقيقى ، ولم يعرف النوع الحقيقى بالجنس بل عرف النوع الاضافى بالجنس فانقطع الدور، وأما قوله الاضافيان يعلمان معاً فهذا مالا يدل على قوله بل يبطله لأن المعرف لابد وأن يعلم سابقاً، والاضافيان يعلمان معاً والمع لا يـكون قبل ، وأما أنه كيف يمـكن تعريف الاضافيات فقد بيناه فيما قبل

(النهج الثانى فى التركيب الخبرى)

إشارة : الخبر هو الذى يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب ،وأقول:معناه أن الخبر هو الذى يخبر عنه بانه صادق أو كاذب. فقوله الخبر هو الذى يخبر عنه تعريف الشيء بنفسه.وأما الصدق فهو الخبر المطابق للمخبر عنه فاستعماله فى تعريف الخبر يكون دوراً . فبعد مبالغة الشيخ فى التحذير عن هذين الأمرين كيف وقع فيهما فى الحال؟وأصناف الخبر ثلاثة . أولها الحملى وهو الذى يقال فيه إن كذا كذا أو ليس كذا . والثانى والثالث هو الشرطى وهو أن يكون التأليف فيه بين الخبرين قد أخرج كل واحد منهما عن خبريته ثم حكم على أحدهما بأن الآخر يلزمه وهو الشرطى المتصل أو بان الآخر يعانده وهو الشرطى المنفصل ـ مثال المتصل قولك :إن كان هذا إنساناً كان حيواناً ،فانه لولا حروف الشرط والجزاء لكان كل واحد من قولك هذا إنسان هذا حيوان خبرا بنفسه ـ ومثال المنفصل:العدد إما زوج وإما فرد

إشارة : الايجاب الحملى مثل قولك :الانسان حيوان ،والسلب مثل قولك الانسان ليس بحجر ، والايجاب المتصل مثل قولك : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، أى اذا فرض الأول منهما مقروناً به حرف الشرط ، ويسمى المقدم ، لزمه التالى المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالى ، أو صحبه من غير زيادة شيء آخر والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم أو الصحبة ، كقولك : ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود . والايجاب المنفصل كقولك : العدد إما زوج وإما فرد ومعناه اثبات العناد بينهما . والسلب المنفصل هو ما يسلب هذا العناد كقولك ليس إما أن يكون الانسان حيواناً وإما أبيض

اشارة : موضوع القضية الحملية ان كان شخصاً معيناً سميت القضية مخصوصة موجبة كانت أوسالبة ، كقولك : زيد كاتب زيد ليس بكاتب ، وان كان كلياً

لكنه لم يبين فيه كية الحكم سميت مهملة، موجبة كانت أو سالبة كقولك: الانسان فى خسر، الانسان ليس فى خسر. وأما ان كانت كية الحكم مبينة فاما أن تبين أن الحكم ثابت لكل آحاد الموضوع، أو تبين أنه ثابت لبعض آحاده، وعلى التقديرين فاما أن تكون موجبة أو سالبة، فهذه الأقسام أربعة، وهى المسماة بالمحصورات الأربع فالموجبة الكلية كقولك: كل انسان حيوان والسالبة الكلية كقولك: لاشئ من الناس بحجر والموجبة الجزئية كقولك: بعض الحيوان انسان، والسالبة الجزئية كقولك: ليس كل ليس بعض بعض ليس

اشارة: إن كان الألف واللام يفيد العموم فلا مهمل فى لغة العرب، ولكن ليس هذا بحثاً منطقياً بل لغوياً، وأيضاً قد يستعمل فى لغة العرب الألف واللام لتعيين الماهية لا للعموم ألا ترى أنك قد تقول الانسان عام ونوع، ولا تقول كل انسان عام ونوع؟ وتقول: الانسان هو الضحاك، ولا تقول: كل انسان هو الضحاك وقد يدل بالألف واللام أيضاً على المعهود السابق وحينئذ تكون القضية مخصوصة

إشارة: اللفظ الحاصر يسمى سوراً، مثل كل وبعض ولا كل ولا بعض وما يجرى هذا المجرى، مثل طرا وأجمعين، ومثل هيچ بالفارسية فى الكلى السالب

إشارة: المهمل لا يفيد العموم، مثل قولك: الانسان كذا، لأن قولك الانسان لا يفيد إلا الماهية والماهية لا تقتضى العموم وإلا لم يكن الانسان الواحد مثلا انساناً لكنها لا بدو أن تصدق جزئية، فاذاً صدق الجزئية معلوم وصدق الكلية مجهول فطرحنا المجهول وأخذنا المعلوم، فلا جرم قلنا المهمل فى قوة الجزئية (واعلم) أن كون القضية جزئية الصدق لا يمنع مع ذلك أن تكون كلية الصدق، فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقى بالخلاف، فالمهمل وان كان بصريحه فى قوة الجزئية فلا مانع أن يصدق كلياً

اشارة : الشرطيات أيضاً قد يوجدفيها اهمال وحصر، مثل قولك: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ودائماً العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً فقد حصرت الحصر الكلى الموجب.واذاقلت ليس ألبتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود، أو ليس ألبتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً. فقد حصرت الحصر الكلى السالب،واذا قلت:قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالسماء متغيمة،وقد يكون إما أن يكون فى الدار زيد أو عمرو ،كان ذلك ايجاباً جزئياً،واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء مصحية، وليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوية أو دموية ، كان ذلك جزئياً سالباً

اشارة : قد عرفت أن الشرطية لا بد وأن تكون مركبة من قضيتين،والقضايا إما شرطية أوحملية،فالشرطيات ان كانت مركبة من شرطيتين لم تتسلسل،بل لا بد وأن تنتهى بالآخرة إلى شرطيات غير مركبة من الشرطيات،فتكون بالآخرة مركبة من الحمليات، فثبت أن الشرطيات لا بد وأن تنحل بالآخرة إلى الحمليات

إشارة : إذاقلت: زيد ليس بصيراً،فان قدمت الرابطة على السلب حتى قلت زيد هو ليس بصيراً كانت القضية موجبة، لأن لفظ هو دل على اتصاف ذات الموضوع بذلك السلبوان أخرت حتى قلت زيد ليس هو بصيراً كانت القضية سالبة، لأن حرف السلب رفع تلك الرابطة وأعدمها هذا إذا صرحت بالرابطة أما إذا لم تصرح لم يتميز الايجاب المعدول عن السلب إلا بالنية فانك إن نويت تقديم الرابطة على السلب كانت القضية موجبة معدولة،وإن نويت تأخيرها كانت سالبة أو بالاصطلاح وهو أن يصطلح على تخصيص لفظ غيربالايجاب المعدول ولفظ ليس بالسلب وفائدة هذا البحث إنما تظهر فى القياسات حيث قلنا لايجوز تركيب القياس من سالبتين ، جاز تركيبه من موجبتين معدولتين

إشارة : مقدم المتصلة متميز عن تاليها بالطبع فانه يصح أن يقال ان وجد

الخاص وجد العام، ولا يجوز عكسه وأما المنفصلة فانه لا يتميز مقدمها عن تاليها إلا بالوضع ثم نقول المتصلة إما أن تكون مركبة من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة والثلاثة الأخيرة كل واحد منها على قسمين لأنها إذا كانت مركبة من حملية ومتصلة ، فاما أن تكون الحملية مقدماً والمتصلة تالياً أو بالعكس ، فالمتصلات تسع وأما المنفصلات فلما لم يتميز مقدمها عن تاليها إلا بالوضع ، لاجرم كانت المنفصلات ستا أما المنفصلة إما أن تكون مركبة من القضية ونقيضها أو اللازم المساوى لنقيضها، ومثل هذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع والخلو ، وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أخص من نقيضها كقولك: هذا إما أن يكون حجراً أو شجراً، وهذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع دون الخلو، وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أعم من نقيضها كقولك زيد اما أن يكون فى البحر وإما أن لا يغرق وهذه المنفصلة تكون مانعة من الخلو دون الجمع

اشارة : يجب أن يجرى أمر المتصلة فى الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على أن يكون المقدم كالموضوع والتالى كالمحمول

اشارة : ههنا أبحاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب خاصة فانه قد يورد فى الحمليات لفظة إنما فيقال إنما يكون الانسان كاتباً فهذا يفيد حصر المحمول فى ذلك الموضوع ولولا هذه اللفظة لما حكمنا بهذا الحصر ، ويقال الانسان هو الضحاك ويفيد الحصر أيضاً ثم اذا قلت ليس إنما يكون الانسان كاتباً وليس الانسان هو الضحاك فهذا السلب يفيد نفى الحصر لا نفى الحكم وبالجملة فهو يفيد سلب الدلالة الأولى فى الايجابين وتقول ليس الانسان إلا الناطق ويفهم منه تارة الاتحاد فى المفهوم والأخرى تلازم المفهومين نفياً واثباتاً وتقول فى الشرطيات لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فهذا يقتضى مع ايجاد الاتصال اثبات استثناء المقدم ليتسلم منه

تتاج التالى (واعلم) أن هذه الابحاث لغوية فلايجب الاستقصاء فيها

إشارة : يجب أن تراعى فى الحمـل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل أنه اذا قيل ج والد فليراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل أنه اذا قيل كل متحرك متغير فليراع مادام يتحرك وكذلك الجزء والكل والقوة والفعل فانه اذا قيل الخمر مسكر فليراع أنه الجزء اليسير أو المبلغ الكثير ، وبالقوة أو بالفعل فان اهمال هذه المعانى يوقع غلطاً كثيراً

(النهج الثالث فى جهات القضايا)

اشارة : القضية لاتكون قضية إلا إذا أسندنا محمولها الى موضوعها بالايجاب أو السلب فأما أن نقتصر على هذا القدر ولا نبين كيفية ذلك الاسناد أو نزيد على ذلك ونبين كيفية ذلك الاسناد (والأول) هو المطلقة العامة وهو قولنا كل ج ب فانا أثبتنا الباء للجيم وهذا الاثبات هو القدر المشترك بين الثابت بالضرورة وبين الثابت لابالضرورة والثابت الدائم والثـابت الغير الدائم فلا جرم دخلت هذه الأقسام بأسرها تحت المطلقة العامة أما اذا أثبتنا كيفية ذلك الاسناد فتلك الكيفية إما الضرورة أو اللا ضرورة أو الدوام أو اللا دوام أما الضرورة فقد تكون على الاطلاق وهو الذى يكون واجب الثبوت أزلا وأبداً وقد تكون معلقة بشرط والشرط إما أن يكون عائداً الى الموضوع أو الى المحمول أو لا الى الموضوع ولا الى المحمول أما إذا كان الشرط عائداً الى الموضوع فاما أن يكون عائداً الى ذات الموضوع أو الى صفة قائمة بذاته ـ مثال ما يكون الشرط عائداً الى ذات الموضوع قولنا بالضرورة الانسان جسم فانا لا نعنى به أن الانسان لم يزل ولا يزال جسماً بل نعنى به أنه مادام موجود الذات يجب أن يـكون جسماً ـ ومثال ما يكون الشرط وصفاً قائماً بذات الموضوع قولنا بالضرورة كل متحرك متغير فان المتحرك لهذات وهو الجسم فاذا عرض له وصف أنه متحرك كان وصف المتحركيـة مستلزما

للمتغيرية فمنشأ الضرورة ليس هو ذات الموضوع الذى هو الجسم بل وصف قائم به وهو المتحركية وأما الضرورة الحاصلة بسبب المحمول فهو أن المحمول فى زمان حصوله يمتنع أن لا يكون حاصلا لامتناع اجتماع الوجود والعدم فاذاً بالضرورة كل إنسان ماش مادام ماشياً. وأما الضرورة التى لا تكون حاصلة بحسب الموضوع ولا بحسب المحمول فلا بد لها من وقت وذلك الوقت قد يكون معيناً كقولك بالضرورة القمر منخسف وقد يكون غير معين كقولك بالضرورة الانسان متنفس (واعلم) أن الضرورى المطلق هو الذى يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال والضرورى بشرط وجود الذات هو الذى يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات . . فنقول كل ما يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات وليس كل ما صدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات صدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال فثبت أن الضرورى المطلق أخص من الضرورى بشرط وجود الذات فهما يشتركان اشتراك الأخص والأعم فأما اذا اعتبرنا فى الضرورى بشرط وجود الذات عدم الدوام مثل قولنا يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول فى جميع زمان وجود الذات لا دائماً لم يزل ولا يزال فاذا أخذنا القضية على هذا الوجه خرج الضرورى المطلق منه وتصير هذه القضية مشاركة للضرورى المطلق مشاركة الأخصين تحت الأعم والقدر المشترك بينهما هو أنه الذى يجب اتصافه بالمحمول فى جميع زمان وجود الذات من غير بيان أنه هل يدوم أزلا وأبداً أو لا يدوم وهذا القدر المشترك هو المراد من قولنا القضية ضرورية هذا كله لبيان أقسام الضرورة ﴿القسم الثانى﴾ من أقسام كيفيات الحمل أن نبين أن المحمول دائم للموضوع إما بحسب ذات الموضوع وإما بحسب وصفه على قياس ما شرحناه فى

الضرورة وأقول ان المنطقيين لم يفرقوا بين اعتبار الضرورة واعتبار الدوام ولا بد منه لأنا نعلم بالضرورة أن المفهوم من الضرورة غير المفهوم من الدوام . أقصى مافى الباب أن يقال إنهما فى الكليات متلازمان لكن ذلك التلازم إنما يعرف ببرهان منفصل وليس ذلك من شأن المنطقى (واعلم) أنك إذا عرفت الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام عرفت الفرق بين اللا ضرورى واللا دائم والمنطقيون يتخبطون فى تفسير الوجودى وبسبب ذلك تخبطوا فى أجزاء نقيض الوجودى ونحن نقول : لاشك أن الضرورى أخص من الدائم فيكون اللا ضرورى أعم من اللا دائم لامحالة وإن فسرت الوجودى بأنه الذى بين الحكم فيه بأنه لا يكون ضروريا دخل فيه غير الدائم والدائم الخالى عن الضرورة وان فسرته بانه الذى بين الحكم فيه بشرط أن يكون دائماً خرج عنه الدائم الخالى عن الضرورة وسمينا الأول بالوجودى اللا ضرورى والثانى بالوجودى اللا دائم

اشارة : منهم من ظن أن الدوام لا ينفك عن الضرورة وهو باطل فانه قد يتفق لشخص ايجاب عليه أو سلب عنه صحبه مادام موجود الذات ولم يكن تجب تلك الصحبة كما أنه قد يصدق أن بعض الناس أبيض البشرة مادام موجود الذات (واعلم) بأن كلام الشيخ مشعر بان الدوام فى الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وأما الدوام فى الكليات فلا ينفك عن الضرورة وأنت تعلم بأن هذا ليس من مباحث المنطقى بل يجب على المنطقى أن يعرف الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام سواء تلازما أو لم يتلازما وأيضاً فلما سلم أن الدوام فى الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وظاهر أن جزئيات النوع الواحد يجب أن يكون حكمها واحداً فحينئذ يلزم جواز حصول الدوام الخالى عن الضرورة فى كل واحد من تلك الجزئيات وحينئذ يحصل الدوام فى الكليات من غير الضرورة ومن الناس من ظن أنه لا يوجد فى الكليات حمل غير ضرورى وهو خطأ فانه يصدق أن يقال

أن كل كوكب شارق وغارب وان كل انسان متنفس مع أن هـذه المحمولات غير ضرورية

إشارة : الامكان قد يراد به مايلزم سلب الامتناع وعلى هـذا التفسير فما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب داخـل فى هذا الممكن وقد يراد به مايلزم سلب الامتناع والوجوب معاً ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير ثلاثة الممكن والواجب والممتنع وقد يراد به مايلزم سلب الامتناع والوجوب بحسب الذات والوصف والوقت وهو كالـكتابة للانسان ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير أربعة الواجب والممتنع والممكن الذى يكون ضرورياً بحسب الوصف والوقت والذى لا يكون ضرورياً بحسب شئ من هذه الاعتبارات وقد يراد به شئ آخر وهو أن يكون الالتفات إلى كيفية الحمل لا بحسب حال الحاضر والماضى بل بحسب الاستقبال وهو أن يكون المعنى غير ضرورى الوجود والعدم فى أى وقت فرض فى المستقبل وهو ممكن ومنهم من شرط فى هذا الممكن أن يكون معدوماً فى الحال ويظن أنه إذا كان موجوداً فى الحال فقد صار ضرورى الوجود وما صدق عليه أنه ضرورى الوجود لا يصدق عليه أنه ممكن الوجود لـكنه لا يعلم أنه إذا فرضه معدوماً فى الحال فقد صار واجب العدم فى الحال فان لم يضر هذا لم يضر ذلك ـ ثم التحقيق فى هذا الباب أن الوجود فى الحال لا ينافى الامكان وكيف والواجب داخل تحت الامكان الأول والواجب بحسب الوصف أو الوقت داخل فى الامكان الثانى والوجود فى الحال لا ينافى العدم فى الاستقبال فـكيف ينافى إمكان العدم فى الاستقبال ؟

إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية غير سالبة الوجود. وهذه التفاصيل قد يقل لها التفطن فيكثر الغلط

إشارة : إذا قلنا كل ج ب ففيه اعتبارات ﻓ(١) لانعنى به كلية ج ولا الجيم الكلى (ب) ولا نعنى به كل ما كان ج فى الخارج بل نعنى به كل مالو وجد فى الخارج لكان ج (ج) ولا نعنى به ما يكون ج دائماً أوغير دائم بل مايعمهما (د) ولانعنى به ما يكون حقيقة أنه ج أو مايكون موصوفا بانه ج بل مايصدق عليه أنه ج سواء كان حقيقة أنه ج أو كان موصوفا بأنه ج (ه) ولا نعنى به ما يكون ج بالقوة بل ما يكون ج بالفعل فهذا مافى جانب الموضوع . . ثم إذا قلنا كل ج ب فقد أثبتنا للجيم أنه ب ولم نبين له كيفية ذلك الثبوت فهذا هو المطلقة العامة . . أما إذا قلنا بالضرورة كل ج ب فمعناه أن كل جيم كما ذكرنا فانه يجب أن يكون موصوفا بأنه ب فى جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه . فأما إن قلت بالضرورة كل ج ب مادام ج فهذا المحمول يكون ضروريا بحسب وصف الموضوع فيدخل فيه ما يكون ضروريا بحسب الذات وما لا يكون ضروريا بحسب الذات فلا يكون ضرورياً بحسب الذات . . وأما إن قلنا دائما كل ج ب عنينا به كل ج كما ذكرنا فانه دائما مادام موجود الذات يكون موصوفاً بأنه ب فى جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه . . وأما إن قلنا كل ج ب مادام ج فالمراد دوام المحمول بدوام وصف الموضوع من غير بيان أنه يدوم بدوام الذات أم لا ونحن نسميه بالعرفى العام فيدخل فيه مايدوم بدوام الذات ومالا يدوم بدوام الذات فان اعتبرت فيه شرطاً آخر فقلت كل ج فانه ب مادام ج لا دائماً فمعناه أن المحمول دائم بدوام وصف الموضوع وغير دائم بدوام ذاته فيخرج عنه الدائم ونحن نسميه بالعرفى الخاص . . وأما إن قلنا كل ج فهو ب لا بالضرورة فمعناه أن كل ج بالاعتبار المذكور فانه يثبت له ب بشرط أن لا يكون ضرورياً وهذا هو الذى سميناه بالوجودى اللاضرورى . . وأما أن قلنا كل ج فهو ب لا دائما فهو الذى سميناه بالوجودى اللادائم وقس على ما ذكرناه قولنا بالامكان العام أو الخاص أو الأخص أو الاستقبالى كل ج ب . فهذا

هو القول الملخص فى تحقيق هذه الجهات ـ ومن الناس من فسر المطلق والممكن والضرورى بتفسير آخر فقال المطلق هو الذى دخل فى الوجود إما فى الماضى أو الحاضر، والممكن هو الذى يكون بحسب الاستقبال ،والضرورى هو الذى يكون بحسب الازمنة الثلاثة ونحن لا نبالى أن نراعى هذه الاعتبارات وإن كان الأول هو المناسب

إشارة : أنت تعلم أن الكلية السالبة فى المطلقة العامة على قياس الكلية الموجبة فكما أن الكلية الموجبة فى الاطلاق العام هى التى بين فيها ثبوت محمولها لموضوعها سواء كان دائماً أو غير دائم فكذلك الكلية السالبة فى الاطلاق العام هى التى بين فيها سلب محمولها عن كل واحد من آحاد موضوعها سواء كان ذلك السلب دائماً أوغير دائم فعلى هذا يصدق بالاطلاق العام لا شىء من الانسان بمتنفس فى وقت ما،وذلك لأن كل واحد من الناس يسلب عنه التنفس فى وقت ما،ومتى صدق سلب التنفس فى وقت معين فقد صدق سلب التنفس مطلقاً ؛ فاذاً قولنا لا شىء من الانسان بمتنفس حق إلا أن هذه اللفظة تفيد فى العرف دوام السلب بدوام الوصف الذى جعل الموضوع معه موضوعاً ؛ فقولنا لا شىء من الانسان بمتنفس يفيد أنه لا شيء مما هو إنسان إلا ويسلب عنه التنفس فى جميع زمان كونه إنسانا لكنك عالم بأنك إذا أخذت القضية على هذا الوجه صارت عرفية عامة وخرجت عن كونها مطلقةعامة، فان طلبنا عبارة فى السالب الكلى المطلق العام خالية عن هذا الوهم قلنا كل ج يسلب عنه ب إلا أن هذه العبارة تشبه الموجبة المعدولة وأما فى الضرورية فلا فرق بين الاعتبارين بحسب وصف الصدق لكن بينهما فرق بحسب الاعتبار فان قولنا كل ج بالضرورة ليس ب يجعل الضرورة لحال السلب عند كل واحد ،وقولنا بالضرورة لا شىء من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب عاماً ولا يتعرض لواحد واحد إلا بالقوة لا بالفعل والفرق بين حال كل واحد واحد و بين

حال الكل من حيث هو كل معلوم

إشارة : أنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين ومن الناس من ظن أن الايجاب الكلى فى الاطلاق العام لا يصدق الا مع الدوام، واحتج الشيخ على إبطاله فقال قولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذاك البعض موصوفا بب فى وقت لا غير ،وكذلك يعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة صدق ذلك فى الكل فبطل ذلك القول وكذلك فى جانب السلب (واعلم) أنه إذا صدق بعض ج ب بالضرورة لم يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضرورى أو بالامكان ولا بالعكس لانه لا يمنع أن يكون جنس تحته أنواع فيكون المحمول ضروريا لبعض تلك الانواع وثابتا للبعض لا بالضرورة ومسلوباً عن البعض

إشارة : لما عرفت أن الجهات ثلاثة . الوجوب . والامتناع . والامكان الخاص . . فههنا طبقات ثلاث

﴿ أما طبقة الوجوب ﴾

واجب أن يوجد	ليس بواجب أن يوجد
ممتنع أن لا يوجد	ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامى أن لا يوجد	ممكن العامى أن لا يوجد

﴿ أما طبقة الامتناع ﴾

واجب أن لا يوجد	ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد	ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن العامى أن يوجد	ممكن العامى أن يوجد

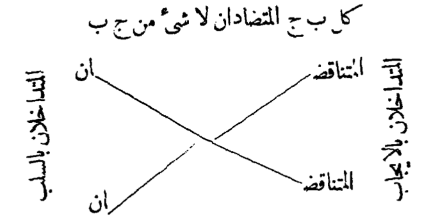
﴿ أما طبقة الامكان الخاص ﴾

ممكن أن يكون	ليس بممكن أن يكون
ممكن أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون

﴿ ثم اعلم ﴾ أن نقيض كل طبقة يكون لازماً أعم لـكل واحد من الطبقتين المطلقتين الباقيتين وطبقة الوجوب يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون وطبقة الامتناع يلزمها من الامكان العام يمكن أن لا يكون وطبقة الامكان الخاص يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ـ فههنا سؤال وهو أن الواجب إما أن يكون ممكنا أولا يكون فان كان ممكناً فالممكن أن يكون ممكن أن لا يكون فالواجب يمكن أن لا يكون هذا خلف ، وإن لم يكن ممكناً كان ممتنعاً أن يكون فواجب الوجود ممتنع الوجود هذا خلف ـ جوابه أن الواجب ليس بممكن إذا فسر الممكن بالممكن الخاص ولم يلزم من سلب هذا الامكان الامتناع بل إما الوجوب أو الامتناع وممكن إذا فسر الممكن بالممكن العامى ولم يلزم من صدق قولنا يمكن أن يكون بهذا التفسير صدق قولنا يمكن أن لا يكون فقد زال السؤال

إشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على وجه يقتضى لذاته أن تكون إحداهما بعينها أو بغير عينها صادقة والأخرى كاذبة: أما بعينها ففى الواجب والممتنع والممكن الماضى والحاضر وأما بغير عينها فى الممكن المستقبل ﴿ واعلم ﴾ ان المخصوصة لا يحصل التناقض فيها إلا عند وحدة الموضوع والمحمول والزمان والجزء والكل والشرط والمكان والاضافة والقوة والفعل ـ فأقول وحدة الموضوع والمحمول والوقت كافية وأما وحدة الجزء والكل والشرط فذلك راجع الى وحدة الموضوع وأما وحدة المكان والاضافة والقوة والفعل فراجع الى وحدة المحمول على ما بيناه فى سائر كتبنا وأما إن كانت القضية محصورة فلابد من شرط آخر مع هذه الشرائط وهو أن تختلف القضيتان فى الكمية فان الكليتين فى مادة الامكان تكذبان كقولنا كل إنسان كاتب لا واحد من الناس بكاتب والجزئيتان تصدقان كقولك بعض الناس كاتب ليس بعض الناس بكاتب ، فأما إذا كانت

إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية اقتسما الصدق والكذب لا محالة ولنضع ههنا لوحاً



بعض ج ب الداخلان تحت التضاد ليس بعض ج ب

ولنتكلم الآن في نقيض كل واحدة من القضايا على التفصيل . . أما المطلقة العامة فلا يمكن أن يكون نقيضها مطلقة عامة لأنه لو حصل الثبوت المطلق في وقت والسلب المطلق في وقت آخر فقد حصل الثبوت المطلق والسلب المطلق وهما لا يتناقضان لاحتمال اجتماعهما على الصدق بل لا بد وأن يكون السلب حاصلا في الأوقات كلها ليكون رافعاً للثبوت كيف كان، ثم السلب الدائم يحتمل أن يكون ضرورياً ويحتمل أن لا يكون ولا يمكن أن يكون نقيض الايجاب المطلق هو السلب الدائم الضروري لامكان أن يكون الايجاب المطلق والسلب الدائم الضروري كاذباً ويكون الحق هو السلب الدائم الخالي عن الضرورة وكذا القول فيما إذا جعل النقيض للسلب الدائم الخالي عن الضرورة : فاذاً يجب جعل نقيض المطلقة العامة الدائمة من غير بيان كون تلك الدائمة ضرورية أم لا .. أما الوجودية فقد ذكرنا أنهم تارة يفسرونها باللاضروري وتارة باللا دائم ،وبسبب ذلك يتخبطون في النقيض . ونحن نذكره على وجه الصواب ـ فنقول نقيض الوجودي اللاضروري إما المخالف الدائم أو الموافق الضروري ونقيض الوجودي اللا دائم إما السلب الدائم أو الايجاب الدائم فيكون الدوام معتبراً في الموافق والمخالف واذا عرفت هذه

النكتة أمكنك اعتبار نقائض المحصورات الأربع . . وأما العرفية العامة وهى التى حكم فيها بدوام ثبوت المحمول أو بدوام سلبه على جميع زمان الوصف الذى جعل الموضوع معه موضوعاً فنقيضه أنه ليس كذلك بل الحق هو المخالف إما فى جميع زمان الوصف الذى جعل الموضوع معه موضوعاً أو فى بعض زمان ذلك الوصف وأما الدائمة فنقيضها المطلقة العامة لأنا بينا أن نقيض المطلقة العامة هو الدائمة فوجب أن يكون نقيض الدائمة هو المطلقة العامة وأما نقيض الضرورى فهو الامكان العام فان كانت الضرورة فى جانب الثبوت كان نقيضه يمكن بالامكان العام أن لا يكون وإن كانت الضرورة فى جانب العدم كان نقيضه يمكن بالامكان العام أن يكون . . وأما الممكنة العامة فنقيضها الضرورية لأنا بينا أن نقيض الضرورية هو الممكنة العامة فوجب أن يكون نقيض الممكنة العامة الضرورية فقولك يمكن أن يكون نقيضه بالضرورة ليس وقولك يمكن أن لا يكون نقيضه بالضرورة ليس . . وأما الممكن الخاص فنقيضه ليس بالامكان الخاص بل إما بالوجوب أو بالامتناع . . وأما الممكن الأخص فنقيضه ليس بالامكان الأخص بل إما واجب أو ممتنع أو ضرورى بحسب الوصف أو بحسب الوقت . ومتى وقفت على ما ذكرنا عرفت أنه مع اختصاره أكثر بياناً وتحقيقاً مما جاء فى الكتاب على طوله

إشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولا مع بقاء السلب والايجاب والصدق والكذب بحاله وهذا حد عكس الحمليات فان أردت حد العكس المطلق قلت أن يجعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه ﴿ واعلم ﴾ انك قد علمت أن قولنا لا شئ من الانسان بمتنفس حق وعكسه لا شئ من المتنفس بانسان ليس بحق بل بعض ماهو متنفس فهو بالضرورة إنسان فهذه القضية وهى السالبة الوقتية الغير المعينة غير قابلة العكس وكذلك قولنا لا شئ من القمر بمنكسف حق وليس بحق لا شئ من المنكسف بقمر بل بعض المنكسف

قمر بالضرورة . ثم نقول هاتان القضيتان داخلتان تحت السالبة الوجودية اللا دائمة التى هى داخلة تحت السالبة الوجودية اللاضرورية التى هى داخلة تحت السالبة الممكنة الخاصة التى هى من بعض الوجوه داخلة تحت السالبة المطلقة العامة التى هى داخلة تحت السالبة الممكنة العامة. وأنت تعلم أن الخاص إذا لم يكن قابلا للعكس لم يكن العام قابلا للعكس أيضاً فهذه السوالب السبعة لا تقبل العكس - والقدماء اعتقدوا أن السالبة المطلقة العامة تقبل العكس واحتجوا عليه بأنه إذا كان لا شىء من ج ب فلا شىء من ب ج وإلا فليصدق نقيضه وهو بعض ب ج ثم ههنا يلزمون الخلف من ثلاثة أوجه (ا) أن يقول بعض ب ج وكان حقا لا شىء من ج ب ينتج أن بعض ب ليس ب هذا خلف (ب) يفرض الدال موصوفاً بانه ب و ج فذلك الجيم ب فبعض ج ب وقد كان لا شىء من ج ب هذا خلف (ج) إذا كن بعض ب ج فبعض ج ب وقد كان لا شىء من ج ب هذا خلف والجواب عن الكل أنا بينا أن قولنا كل ج ب وقولنا لا شىء من ج ب لا يتناقضان لأن المطلقتين العامتين لا تتناقضان بل إن كانت السالبة عرفية استقامت هذه الحجة فيها فلا جرم قلنا السالبة الكلية العرفية منعكسة فاذا صدق لا شىء من ج ب ما دام ج فلا شىء من ب ج ما دام ب بهذه الحجة، أما إن كانت السالبة عرفية خاصة فليس فى الكتاب بيان عكسها ونقول منهم من قال عكسها أيضاً عرفية خاصة إذ لو انعكست دائمة وعكس الدائم دائم وعكس العكس هو الأصل يلزم أن يكون الأصل دائماً وقد كان لا دائماً هذا خلف . ومنهم من قال عكسها عرفى عام لأن العرفى الخاص قد ينعكس عرفياً خاصا وهو ظاهر وقد ينعكس دائماً كقولنا لا شىء من الكاتب بساكن لا دائماً بل ما دام كاتباً ولا يمكنك أن تقول لا شىء من الساكن بكاتب لا دائماً بل ما دام ساكناً فان بعض ما هو ساكن فهو دائماً ليس بكاتب ما دام موجوداً وهو الأرض ولما كان عكس القضية تارة دائماً وتارة

هم غير دائم كان المتبر هو القدر المشترك وهو دوام السلب بدوام الوصف من غـير بيان انه يدوم بدوام الذات وألا يدوم .وأما السالبةالضرورية فهي تنعكس سالبةضرورية فانه إذا كان بالضرورة لا شئ من ج ب فبالضرورة لا شئ من ب ج و إلا فليصدق نقيضه وهوبالامكان العام بعض ب ج وكل ما كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض بعض ب ج فحينئذ ينعكس بعض ج ب وكان بالضرورة لا شئ من ج ب هذا خلف . . وفيه طريق آخر وهو أنه إذا فرض بعض ب ج فليفرض ذلك الباء الذى هو ج د فالدال ج و ب فذلك الجيم ب فبعض ج ب هذا خلف .. وفيه بيان ثالث أحسن من البيانين الأولين وهو أنه لما امتنع أن يحصل الباء للجيم فهما متنافيان و المنافاة من الطرفين وكما امتنع كون هـذا مع ذاك فـكذا يمتنع ذلك مع هـذا . . وأما الموجبات فلنبدأ منها بالموجبةالضرورية فنقول بالضرورة كل كاتب إنسان ولا يمكنك أن تقول بالضرورة بعض الانسان كاتب بل بالامكان الأخص كل انسان كاتب ففي هذه المادة انعكست الضرورية ممكنة خاصـة وقد تنعكس الضروريةضرورية كقولك كل إنسان بالضرورة ناطق وكل ناطق بالضرورة إنســان فاذاً عكس الموجبةالضرورية قد يكون ممكنةخاصة وقد يكون موجبة ضرورية والمشترك هو الامكان العام فعكس الموجبة الضرورية ممكنة عامة ﴿واعلم﴾ أن الشيخ ذكر فى الـكتاب أن عكس المطلقة العامة مطلقة عامة وهذا ضعيف لأن عكس الموجبة الضرورية لما كانت ممكنة عامة والموجبة الضرورية أخص من العرفيةالعامة التى هى أخص من المطلقة العامة التى هى أخص من الممكنة العامة وجب الحـكم فى كل هذه القضايا أن تـكون عكوسها ممكنة عامة.. وأما الممكنة الخاصة فقد يكون عكسها موجبة ضرورية فانه حق أن بالامكان الخاص كل إنسان كاتب مع أنه حق بالضرورة كل كاتب إنسان وقد يكون عكسها ممكنة خاصة فيـكون الواجب هو القـدر المشترك وهو الامكان

العام وكذا القول فى الوجـودية اللا ضرورية والوجودية اللا دائمة فالحاصل أن عكوس جميع القضايا الموجبة ممكنة عامة لاغير ﴿ واعلم ﴾ أن عكس الموجبة الـكلية لا يجب أن يكون موجبة كلية لأن المحمول يمكن أن يكون أعم من الموضوع وكل ذلك الخاص يصدق عليه ذلك العام وكل ذلك العام لا يصدق عليه ذلك الخاص ويجب أن تصدق جزئية فاذا كان حقا كل ج ب كان حقا بعض ب ج وإلا دائماً لاشىء من ب ج فدائما لاشىء من ج ب وكان كل ج ب هذا خلف. وأما الموجبة الجزئية فتنعكس فى جميع القضايا موجبة جزئية ممكنة عامة وبيانه ما تقدم فى الموجبة الـكلية . وأما السالبة الجزئية فلا تقبل العكس لأن سلب الخاص عن بعض العام جائز وسلب العام عن بعض الخاص غير جائز والله أعلم

﴿ النهج الرابع فى مواد الأقيسة ﴾

إشارة : أصناف القضايا أربعة مسلمات ومظنونات ومشبهات بغيرها ومخيلات.. والمسلمات إما معتقـدات ، وإما مأخوذات ، والمعتقـدات ثلاثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها خمسة أوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها . . أما الأوليات فهى القضايا التى يكون مجرد تصور موضوعها ومحمولها مستلزماً لحـكم الذهن باسناد أحدهما إلى الآخر نفياً أو إثباتاً ثم منها ما هو جلى للـكل ومنها ما لا يكون جلياً للكل لأن تصوره غير حاصل للـكل وأما المشاهدات فهى القضايا التى إنما يستفاد الصدق بها من الحس كعلمنا بأن الشمس مضيئة والنار حارة وكمعرفتنا بأن لنا فـكرة ولذة وخوفاً وغضباً ــ ولقائل أن يقول: هذا ضعيف لوجهين * أحدهما أن القضايا الـكلية لا يمكن استفادتها من الحس لأن الحس لا يفيد إلا الحـكم على هذه النار

بالحرارة وعلى هذا الجمد بالبرودة، وأما أن كل نار حارة وكل جمد بارد، فالحس لا يفيده البتة، والأقيسة المفيدة هي المركبة عن الكليات، فاذاً هذه الأوائل الحسية غير نافعة في القياسات * والثاني أن أغلاط الحس كثيرة والتمييز بين حقها وباطلها لا يحصل إلا بقوة العقل والقضايا الحسية لا يمكن جعلها من مبادئ العقل أوليا بل العقل ما لم يفرض تحقيقها لم تكن مقبولة . . وأما المجربات فهي أنا إذا شاهدنا حدوث شيء عند شيء وعدمه عند عدمه يتأكد في النفس اعتقاد أنه حدث به وهذا أيضاً ضعيف لوجهين * أحدهما أن العلم بأن الشيء الذي دار مع غيره وجوداً وعدماً لا بد وأن يكون معللا به إما أن يكون بديهياً أو برهانياً ، فان كان بديهيا كان هذا من الأوليات فلم يجز جعله قسماً آخر ، وإن لم يكن بديهيا كان برهانياً ، والمقدمة البرهانية لا يمكن تعديدها في الأوائل والمبادي * والثاني هو أن الذي دار مع غيره وجوداً وعدماً فقد دار مع فصله المقوم ومع جميع لوازمه المساوية له مع أن شيئاً منها ليس بعلة . قال: وأما الحدسيات فهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس في النفس قوي جداً مع إنه لا يمكن إثباته بالبرهان مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيآت تشكل النور فيه وأقول هذا ضعيف لوجهين * أحدهما أن العلم بأنه لما اختلفت اشكال أنوار القمر بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس وجب أن يكون نوره مستفاداً من الشمس إن كان علما بديهياً لم يكن جعل هذا القسم قسما للبديهيات وان لم يكن كذلك افتقر إلى البرهان فحينئذ لا يكون جعله من المبادي * والثاني أن أبا علي بن هيثم قال هذا القدر لا يقتضي أن يكون نوره مستفاداً من الشمس لاحتمال أن تكون كرة القمر نصفها مستنيراً ونصفها مظلماً ثم إنها تكون مستديرة في مكانها على محورها حركة مشابهة لحركة فلكها فاذا صار القمر مجامعاً للشمس كان نصفه المستنير فوق ، ونصفه المظلم تحت، ثم لا يزال يبعد عن الشمس فوق ويتحرك هو أيضا في مكانه على نفسه فاذا وصل إلى مقابلة الشمس تحرك هو أيضا

فى مكانه نصف دورة فيصير وجهه المضىء الينا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اختلاف تلك التشكلات أن يكون نوره من الشمس .. وأما المتواترات فهو أن يبلغ كثرة الشهادات إلى حيث يحصل اليقين كاعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات فى عدد فقد أحال بل المرجع فيه إلى اليقين فاليقين هو القاضى بتواتر الشهادات لا عدد الشهادات هو القاضى باليقين ﴿ واعلم ﴾ أن فيه أيضا ذلك الاشكال وهو أن الانسان مالم يعلم بعقله أن هذه الشهادات على كثرتها وتفرق أهلها فى الشرق والغرب يستحيل أن تكون كاذبة لم يقطع بمقتضاها ولولا قضاء العقل بتلك المقدمات لما أفادت هذه الشهادات شيئاً وبهذه المقدمات التواترية تتاخم الأوائل ..وأما القضايا التى قياساتها معها فهى قضايا إنما يصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط لا يعزب عن الذهن ألبتة مثل قضائنا بأن الاثنين نصف الأربعة . .وأما المشهورات التى لا تكون أولية فهى قضايا إنما حكم الانسان بها لا لأجل أن مجرد تصور موضوعه ومحموله يوجب ذلك الحكم بل إما المزاج أو لالف وعادة أو لاستقراء بعض الاحكام وهو كحكمنا بأن الظلم قبيح والعدل حسن وإنما عرفنا أن هذه القضايا ليست أولية لأن الانسان لو توهم نفسه أنه خلق دفعة واحدة تام العقل ولم يسمع أدبا ولم يشاهد أمراً من الامور لم يقض فى مثله هذه القضايا بل يتوقف فيها ـ ولقائل أن يقول إنك إما أن تدعى بأن جزم العقل بهذه المشهورات لا يمكن أن يساوى جزم العقل بالاوليات فى القوة أو تجوز ذلك فان لم تجوز ذلك لم تفتقر إلى هذا الفرق وإن جوزت استواءهما فى القوة لم يحصل الفرق بهذا الفارق فانك ان فرضت زوال جميع العوارض عن نفسك لكن فرض زوالها لا يكفى فى حصول زوالها فلعلك حال ما فرضت فرضت زوالها بأسرها لكنها ما زالت وإذا احتمل عدم الزوال احتمل أن يكون الجزم بتلك البديهيات المشهورات لأجل بقاء شىء من تلك الهيئات فى النفس، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالجزم التام فى الأوليات على

كونها حقة وحينئذ يلزم السفسطة .. وأما الوهميات الصرفة فهى قضايا كاذبة إلا أن وهم الانسان يقضى بها قضاء شديد القوة مثل اعتقادنا أن كل موجود فى جهة وأن كل مقدار فلا بد وان ينتهى الى خلاء أو ملاء، أما الطريق إلى معرفة كذبها فمن وجهين * الأول انه ليس كل موجود متوهماً فان الوهم غير متوهم * والثانى أن الوهم يساعد العقل فى الأصول التى تنتج نقيض مقتضاه ، فلو كان الوهم صادقاً لما اعترف بما ينتج نقيض مقتضاه وهذا أيضاً ضعيف لأن القضايا الوهمية لو كانت أضعف من الأولية فلا حاجة ألبتة إلى ذكر هذا الفرق وإن كانت مساوية لها فى القوة لزم السفسطة لأنهما لما استويا فى القوة وكانت الوهميات كاذبة امتنع الاستدلال بذلك القدر من القوة على صحة البديهيات . بقى أن يقال إنما عرفنا صحة الأوليات لأن العقل لم يعترف بشئ ينتج ضد أحكامه والوهم اعترف بأشياء منتجة لضد أحكامه إلا أنا نقول هذا باطل من وجهين * الأول أن صحة الأوليات تكون مستفادة من هذا الفرق لكن هذا الفرق من العلوم البرهانية فصحة الأوليات مفرعة على النظريات المفرعة على الأوليات فيلزم الدور * والثانى أنا على هذا التقدير لا نعرف صحة هذه الأوليات إلا اذا بحثنا عن صحة جميع المقدمات التى يمكننا استحضارها فى عقولنا وتيقنا أنه لا يلزم فى شئ منها قدح فى هذه العلوم البديهية لكن ذلك الاستقراء مما لا يتهيأ إلا على سبيل الظن لأنا وإن عرفنا فى ألف ألف مقدمة أن شيئاً منها لا ينتج نقيض هذه الأوليات فلعله بقى فى سائر المقدمات التى ماعرفناها نقيض هذه الأوليات. أقصى مافى الباب أنا لانجده لكن عدم الوجدان لا يفيد عدم الموجود إلا على سبيل الظن الضعيف فيصير الجزم بالبديهيات موقوفاً على هذه المقدمة الظنية والموقوف على الظنى ظنى فتصير البديهيات بأسرها ظنية وذلك سفسطة . . وأما المقبولات فهى آراء مأخوذة ممن يحسن الظن بصدقه كان إما جماعة أو شخصاً مقبول القول . . وأما المسلمات فهى مقدمات مأخوذة بحسب

تسليم المخاطب . . وأما المظنونات فهى قضايا لا يرى مستعملها أنه جازم بها ولكن يكون فى نفسه منها ظن غالب ومن جملة هذه المظنونات ما يكون مظنونا فى بادئ الرأى فاذا قوى التأمل فيها زال الظن كقولك انصر أخاك ظالماً أو مظلوما ، وقد تدخل المقبولات فى المظنونات إذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس التى تقع هناك مع الشعور بالمقابل . . وأما المشبهات فهى التى تشبه الأوليات أو المشهورات ولا تكون هى هى بأعيانها ثم ذلك الاشتباه إما أن يكون بتوسط اللفظ أو بتوسط المعنى والذى يكون بتوسط اللفظ فهو إما أن يكون بسبب جوهر اللفظ أو بسبب أحوال اللفظ أما الذى يكون بسبب جوهر اللفظ فهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً سواء كان اختلاف المعنى ظاهراً مثل لفظ العين أو كان ذلك الاختلاف خفياً كلفظ النور إذا أخذ تارة بمعنى البصر وآخر بمعنى الحق عند العقل،وأما الذى يكون بسبب أحوال اللفظ فاما أن يكون بحسب أحواله فى الحركة والسكون أو بسبب الأدوات المقترنة به أما الذى يكون بحسب أحواله فى الحركة والسكون فهو كقول القائل غلام حسن بالسكون وأما الذى يكون بحسب اختلاف الأدوات فهو كما يقال ما علمه الانسان فهو كما علمه فتارة يرجع هو الى العالم وتارة إلى المعلوم وأما الكائن بحسب المعنى فهو على وجوه * أحدها وهم العكس مثل انه اذا كان كل ثلج أبيض يتوهم أن كل أبيض ثلج * وثانيها أخذ لازم الشئ مكان الشئ مثل أن الانسان يلزمه أنه متوهم وانه مكلف فيظن أن كل متوهم مكلف * وثالثها أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد لانه أشبه ما هو مبرد من بعض الوجوه . . وأما المخيلات فهى قضايا يقال قولا فيؤثر فى النفس تأثيراً عجيبا من بسط وقبض فربما زاد على تأثير الصدق وربما لم يكن معه تصديق كما اذا شبهنا العسل بالمرة المهوعة استقذره الطبع وأكثر أفعال الناس مبنية على هذه المخيلات لا على الفكر * (واعلم) * أن

المصدقات من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من بسط النفس وقبضها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب فى جميع المخيلات أن تكون كاذبة كما لا يجب فى المشهورات أن تكون كاذبة وبالجملة القول المخيل المحرك يتعلق تأثيره بكونه متعجبا منه إما لجودة هيئته أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاته

﴿ النهج الخامس فى الحجج وهو التركيب الثانى ﴾

إشارة : الحجة العقلية ثلاثه أنواع . القياس . والاستقراء . والتمثيل . وذلك لأنه إما أن يحكم على الجزئى لثبوت ذلك الحكم فى الكلى وهو القياس أو يحكم على الكلى لثبوته فى الجزئى وهو الاستقراء أو يحكم على الجزئى لثبوت الحكم فى جزئى آخر وهو التمثيل . . أما الاستقراء فهو الحكم على كلى بما وجد فى جزئياته الكثيرة وهو لا يفيد اليقين فانه ربما كان حال ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرئ . . وأما التمثيل فهو الحكم على جزئى بمثل ما وجد فى جزئى آخر يوافقه فى معنى جامع فالمشبه يسمى فرعا والمشبه به أصلا والجامع علة وما فيه التشبيه حكما وهو أيضاً ضعيف لأنه لا يلزم من اشتراك ذينك الجزئيين فى معنى اشتراكهما فى سائر الامور بل إن ثبت أن المعنى الجامع هو السبب لثبوت الحكم فى المشبه به حصل المقصود إلا أنه يصير فى الحقيقة قياساً لأنك أدرجت ذلك الجزئى تحت ذلك الوصف المشترك بينه وبين الاصل ثم حكمت على كل ماله ذلك الوصف بذلك الحكم . . وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر . وأما المقدمة فهى قضية جعلت جزء قياس والحدود هى الأجزاء التى تبقى من المقدمة بعد تحليلها وهى الافراد الاول التى لا تتركب القضية من أقل

منها ـ ومثالنا قوله كل ج ب وكل ب ا وكل واحد من قولينا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج وب وا حدود وقولنا وكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ما قلناه حتى لزمت النتيجة عنه هو القياس وليس من شرط كون القياس قياساً أن يكون مسلم القضايا بل يكون بحيث يلزم من تسليمها تسليم المطلوب سواء كانت فى نفسها مسلمة أو لم تكن مسلمة فى نفسها

إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة ولا نقيضها موجوداً فيه بالفعل وهو الاقترانى كالمثال المذكور وإما أن يكون ذلك موجوداً فيه بالفعل وهو الاستثنائى كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان فههنا ما هو النتيجة موجود بالفعل فى القياس أو تقول لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان فههنا نقيض النتيجة موجود بالفعل فى القياس . . وأما الاقترانيات فقد تكون من حمليتين ومن متصلتين ومن منفصلتين ومن حملية ومتصلة ومن حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة ونحن نذكر من الحمليات ومن الشرطيات ما يكون قريباً إلى الطبع

إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية ولكل قضية طرفان ـ ولنتكلم الآن فى الموجب الكلى فنقول : إما أن يكون مجرد تصور موضوع القضية ومحمولها كافياً فى جزم الذهن باسناد المحمول إلى الموضوع أولا يكون كافياً فان كان كافيا استغنينا فى اثباته عن القياس وان لم يكن كافياً فلابد من ثالث يتوسطهما بحيث يكون ثبوت ذلك المحمول له وثبوته للموضوع بيناً حتى يتولد من ذينك العلمين العلم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع فيكون ذلك الثالث مشتركا لا محالة بين المقدمتين فذلك الثالث يسمى الحد الأوسط وموضوع المطلوب يسمى الحد الأصغر ومحموله يسمى الحد الأكبر والمقدمة التى فيها الأصغر الصغرى والتى فيها الأكبر الكبرى وتأليف المقدمتين يسمى اقترانياً وهيئة ذلك التأليف تسمى شكلا

إشارة : الترتيب الطبيعى فى القياسات أن يدخل الأصغر تحت الأوسط والأوسط تحت الأكبر فحينئذ يعلم دخول الأصغر تحت الأكبر وهذا هو الشكل الأول وهو القياس الكامل التام فان عكست كبراه فقط صار الأوسط محمولا فى المقدمتين معاً وهو الشكل الثانى ولذلك فان الشكل الثانى يرتد إلى الأول بعكس كبراه وان عكست صغراه فقط صار الأوسط موضوعاً فى المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث ولذلك فان الشكل الثالث يرتد إلى الأول بعكس صغراه . . وأما ان عكست مقدمتى الشكل الأول معاً حتى صار الأوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى فحينئذ يقع الاوسط فى الطرفين والطرفان فى الوسط ويتشوش النظم جداً وتتضاعف الكلفة فان التغير فى الثانى والثالث إنما وقع فى مقدمة واحدة وههنا وقع فى المقدمتين معا وهذا هو الشكل الرابع وقد أهملوه لهذا السبب *(واعلم)* أن الشيخ ذكر فى الكتاب أن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين فى الكمية والكيفية *(واعلم) أنه لاقياس عن جزئيتين فاما عن سالبتين فسيأتى الكلام فيه . . الشكل الاول شرط كونه منتجا أن تكون صغراه موجبة حتى يدخل أصغره فى الاوسط وأن تكون كبراه كلية ليتأدى حكمه إلى الاصغر وظاهر أنه يلزم من اعتبار هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة وههنا ابحاث . البحث الاول قال الشيخ إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة أو وجودية لا دائمة جاز كونها سالبة لان سالبها فى حكم الموجبة ـ ولقائل أن يقول المنتج بالذات هو الموجبة وأما هذه السالبة فلا تأثير لها فى الانتاج ـ إلا أن يقال إن هذه السالبة لما كانت مستلزمة لتلك الموجبة التى هى منتجة فى الحقيقة أطلق الشيخ عليها اسم الانتاج على معنى أنها منتجة بالعرض لا بالذات . البحث الثانى أن الاصغر إذا كان داخلا بالفعل تحت الأوسط ثم كانت الكبرى من القضايا التى لا يكون ثبوت محمولها لموضوعها أو سلبه عنه معلقا على وصف قائم بالموضوع كانت النتيجة فى هذه

الصورة تابعة للكبرى مثل قولك كل ج ب ثم تقول وكل ب ا إما بالاطلاق العام أو بالوجودى اللا ضرورى أو بالوجودى اللا دائم أو بالضرورة المطلقة أو بالامكان العام أو الخاص أو الاخص وذلك لأن الكبرى دلت على أن كل ما يثبت له الاوسط فانه يثبت له الأكبر بالجهة المذكورة فى الكبرى والصغرى دلت على ثبوت الاوسط للأصغر فيلزم أن يثبت الأكبر للأصغر بتلك الجهة المذكورة فى الكبرى . البحث الثالث الصغرى إذا كانت ممكنة فالكبرى إما أن تكون ممكنة أو وجودية أو ضرورية ـ القسم الأول أن تكون ممكنة وهى كقولنا بالامكان كل ج ب وبالامكان كل ب اينتج بالامكان كل ج ا لأن الأكبر ممكن للأوسط الذى هو ممكن للأصغر وإمكان الامكان قريب عند الذهن الحكم بكونه إمكانا ـ وأنا أقول الامكان فى القضية الممكنة إما أن يجعل محمولا أو جهة أو مختلطا فان كان محمولا كان القياس كاملا وهو قولنا كل ج يمكن أن يكون ب وكل ما يمكن أن يكون ب يمكن أن يكون ا وكل ج يمكن أن يكون ا . النوع الثانى أن يكون الامكان جهة لا محمولا وإذا قلنا بالامكان كل ج ب وأردنا كون الامكان جهة فلا بد ههنا من كون الباء حاصلا بالفعل للجيم إذ لو لم يكن حاصلا لبقى الموضوع خالياً عن المحمول فلا يمكن تكوّن القضية وإذا كان كذلك كان الأصغر داخلا بالفعل تحت الأوسط فيكون القياس منعقداً كاملا . النوع الثالث أن تقول بالامكان كل ج ب وتريد به كون الامكان جهة فههنا يكون الأصغر داخلا بالفعل تحت الأوسط ثم تقول وكل ما يمكن أن يكون ب فانه يمكن أن يكون ا فههنا القياس أيضاً ينعقد لأن المحمول فى الصغرى هو الباء والموضوع فى الكبرى هو كل ما لا يمتنع أن يكون ب والباء مندرج فيما لا يمتنع أن يكون ب . النوع الرابع أن يكون الامكان محمولا فى الصغرى ولا يكون كذلك فى موضوع الكبرى كقولك كل ج فله

امكان الباء ثم تقول وكل ما هو ب فهو ا فهذا يبعد كونه منتجاً لأنه لا يمتنع أن يكون الأكبر مشروطا بالأوسط ولما كانت الصغرى ممكنة لم يبعد خلو الأصغر عن الأوسط وعلى هذا التقدير يجب خلوه عن الاكبر المشروط بالاوسط ويحتمل أن يكون الاكبر غير مشروط بالاوسط وإن كان مشروطاً به لكن الاوسط كان حاصلا للاصغر فحينئذ يكون الاكبر حاصلا للاصغر فيثبت أن هذه القرينة غير منعقدة أما إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة فالنتيجة ممكنة خاصة لأنه من المحتمل أن يكون الأكبر مشروطا بالأوسط ويكون الأوسط غير حاصل للاصغر فحينئذ لا يكون الاكبر حاصلا للاصغر ويحتمل أن لا يكون مشروط الاكبر مشروطاً بالأوسط وان كان مشروطاً به لكن الاوسط كان حاصلا للاصغر فحينئذ يكون الاكبر حاصلا للاصغر وإذا احتمل الوجهان لم يمكن القطع بالثبوت والانتفاء فوجب الحكم بامكان الثبوت والانتفاء وهو الممكن الخاص وأما إذا كانت الكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن الكبرى الضروية معناها أن كل ما ثبت له الاوسط سواء ثبت له الاوسط دائماً أو غير دائم أو بالضرورة أو لا بالضرورة فانه فى جميع زمان وجوده يجب أن يكون موصوفاً بالاكبر قبل حصول الأوسط وبعده ومعه ثم الصغرى دلت على أن الاوسط ممكن الحصول للاصغر وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض ان الاوسط حاصل للاصغر فعند ذلك الحصول يصير الأصغر محكوماً عليه بانه يجب فى جميع زمان وجوده أن يكون موصوفاً بالاكبر قبل حصول الأوسط ومعه وبعده وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ثبوت الاكبر للاصغر ضرورياً سواء ثبت له الأوسط أو لم يثبت فثبت أن الصغرى الممكنة سواء كانت سالبة أو موجبة مع الكبرى الضرورية تنتج النتيجة الضرورية أما

إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقةعامة فالنتيجة ممكنة عامة لأن الكبرى المطلقة العامة ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية وان صدقت لاضرورية كانت النتيجة ممكنةخاصة والقدر المشترك بين الضرورى والممكن الخاص هو الممكنة العامة فكانت النتيجة ممكنة عامة . البحث الرابع الصغرى إذا كانت ضرورية وكانت الكبرى عرفية فاما أن تكون عرفية خاصة أو عرفية عامة فان كانت عرفية خاصة لم ينتظم قياس صادق المقدمات لأن الصغرى الضرورية دلت على ان الأصغر موصوف دائماً بالأوسط والكبرى العرفية الخاصة دلت على أن كل ما ثبت له الاوسط فانه موصوف بالا كبر فى جميع زمان حصول الاوسط غير موصوف به فى جميع زمان الذات فاذا كان الاصغر موصوفا بالاوسط فى جميع زمان الذات يلزم أن يكون موصوفا بالأكبر فى جميع زمان الذات وقد حكمنا فى الكبرى أن جميع الموصوفات بالاوسطموصوفبالا كبر بشرط اللا دائم فقدوقع التناقض ـ ثم ههنا إشكال وهو أنه ثبت ان الصغرى الضرورية مع العرفيةالخاصة لا تنعقد فيلزم فى كل قضية تدخل تحتها الضرورية أن لا تنعقد مع الكبرىالعرفية الخاصة لكن الضرورية داخلة تحت العرفية العامة الداخلة تحت المطلقة العامة الداخلة تحت الممكنة العامةفوجب أن لا ينعقد القياس من شىءمن هذهالصغريات مع الكبرى العرفيةالخاصة وأيضا وجب أنلا ينعقد القياس منالصغرىالضرورية مع كل قضية تدخل تحتها العرفية الخاصة وهى الوجودية اللا دائمة والوجودية اللا ضرورية والعرفية العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة وأيضاً كل قضية تحتمل الضرورية وكل قضية تحتمل العرفية الخاصة وجب أن لا ينعقد منهما قياس وهما المطلقتان والممكنتان والعرفيتان وعلى هذا التقدير يضيع أكثر قياسات هذا الشكل ـ وجوابه أنه لا يلزم من وقوع المنافاة بين هاتين المقدمتين

نظراً إلى خصوصية كل واحد منهما وقوع المنافاة بين القضايا التي تكونان داخلتين فيها فقد زال السؤال أما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فالقياس ينعقد لأن الكبرى العرفية دلت على أن الأكبر يدوم بدوام الاوسط والصغرى الضرورية دلت على ان الاوسط ضرورى للاصغر والدائم للضرورى دائم فالنتيجة تكون دائمة . . والشيخ ذكر فى الكتاب أن النتيجة ضرورية والحق ما ذكرناه

البحث الخامس ذكر فى الكتاب أن النتيجة فى جميع القياسات لهذا الشكل تابعة للكبرى إلا فى موضعين . أحدهما أن تكون الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة تابعة للصغرى . والآخر أن تكون الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فان النتيجة ضرورية كالصغرى ﴿ واعلم ﴾ أن النتيجة قد تكون تابعة للصغرى فى قرائن كثيرة سوى هاتين الصورتين أما هاتان الصورتان . أما الأولى فاذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة فتكون النتيجة مخالفة للمقدمتين فى الكيفية . وأما الثانية فقد ذكرنا ان النتيجة فيها دائمة وهذه الجهة مخالفة لجهة الصغرى فانها ضرورية ولجهة الكبرى فانها عرفية عامة ﴿ واعلم ﴾ ان تمام الكلام فى المختلطات مذكور فى كتاب الآيات البينات

الشكل الثانى ﴿ اعلم ﴾ ان المشتركين فى ثبوت صفة واحدة أو فى سلب صفة واحدة قد يكونان متباينين ومتوافقين فاذاً لا يمكن الاستدلال بذلك الاشتراك لا على التباين ولا على التوافق والمختلفان فى الصفة العرضية الزائلة قد يكونان أيضاً متباينين ومتوافقين فذلك أيضاً لا يفيد وأما المختلفان فى الصفة اللازمة فلا بد وان يتباينا لأن المتساويين فى الماهية يمتنع اختلافهما فى اللوازم فلا جرم صح الاستدلال على التباين إذا عرفت هذا فنقول — إنه قد يكون الاختلاف فى المقدمتين بالسلب والايجاب حاصلا فى الظاهر ثم لا ينعقد القياس وقد لا يكون حاصلا فى الظاهر وينعقد القياس.

أما الأول فاعلم أن القضايا السبع التى حكمنا بان سوالبها لا تقبل العكس لا ينعقد منها فى هذا الشكل من بسائطها ولا من مختلطاتها وهى الوقتية والمنتشرة والوجودية اللا دائمة والوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة أما فى المنتشرة والوقتية والوجودية اللادائمة فلأن فى هذه الصور الثلاثة السلب والايجاب يصدقان على الشئ الواحد وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال باختلاف السلب والايجاب على التباين . . فاما فى الوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة فلأن صدق السلب والايجاب معاً فى هذه القضايا على الشئ الواحد وان لم يكن واجباً لكنه غير ممتنع فحينئذ تعذر الاستدلال بذلك على التباين والتوافق . وفيه أبحاث .

الاول انه إذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة وكانت الأخرى غير ضرورية أو غير دائمة فالقياس منعقد والنتيجة سالبة ضرورية سواء كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين أو كانت إحداهما سالبة والاخرى موجبة وذلك لأن الضرورية محمولة على الضرورى بالضرورة ومسلوبة عن غير الضرورى بالضرورة وذلك يقتضى سلب أحد الجانبين عن الآخر بالضرورة أما إذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية وكانت الأخرى قضية تحتمل الضرورة واللا ضرورة فهذا لا ينتج إلا عند الاختلاف بالسلب والايجاب وتكون النتيجة ضرورية . أما لأنه لا بد من الاختلاف بالسلب والايجاب فلأن تلك القضية لما احتملت الضرورة فلو لم تكن مخالفة للمقدمة الأخرى لكانت بتقدير كونها ضرورية يكون القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين متشابهتين فى الكيفية وهو غير منعقد وأما ان النتيجة ضرورية فلأن تلك المقدمة إن صدقت ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين مختلفتين فى الكيفية فتكون النتيجة ضرورية وإن صدقت اللاضرورية كان القياس مركباً

من مقدمتين إحداهما ضرورية والأخرى اللاضرورية وقد عرفت أن النتيجة لهذا القياس ضرورية فثبت أن هذه النتيجة ضرورية على كل التقديرات . .

البحث الثانى شرط انتاج هذا الشكل أمران . أحدهما اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وقد تقدم بيانه والثانى كون الكبرى كلية ويلزم من رعاية هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة أضرب الضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة وبيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى ثانى الأول الضرب الثانى من كليتين والصغرى سالبة وبيانه بعكس الصغرى ويجعلها كبرى ليرتد إلى ثانى الأول ثم عكس النتيجة الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى وبيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى رابع الأول . الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى وهذا لا يمكن بيانه بعكس السالبة الجزئية لأن السالبة الجزئية لا تقبل العكس ولا بعكس الموجبة الكلية لأنها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فلاجرم بينوه بالافتراض وهو مشهور — وعندى طريق آخر فى بيان هذه الأضرب أما فى بيان الضربين الأولين فهو أن المحمول لما كان ثابتاً لكلية أحد الطرفين ومسلوباً عن كلية الطرف الآخر كان بين الطرفين منافاة لا محالة وأما الضربان الآخران فهو أنه لما كان المحمول مسلوباً عن الأكبر وموجباً على بعض الأصغر أو كان موجباً على كل الأكبر ومسلوباً عن بعض الأصغر كان بين الأكبر وبعض الأصغر لا محالة منافاة فيتعين كون النتيجة سالبة جزئية . .

البحث الثالث قال فى الكتاب والحكم فى الجهة السالبة — وأقول هذا إنما يقال فى الأقيسة المختلطة لا فى البسيطة ثم ان هذا الكلام فى المختلطات ليس بحق لما بينا أن القياس إذا كان مركباً من سالبة وجودية وقضية أخرى موجبة ضرورية فالنتيجة تكون سالبة ضرورية فعلى هذا لا تكون العبرة فى الجهة السالبة . .

البحث الرابع قد ذكرنا أن القضايا السبع لا ينعقد منها هـذا القياس لا بسيطاً ولا مختلطاً فأما الضرورية والدائمة فينعقد القياس منهما بسيطاً ومختلطاً وتكون النتيجة فى الضروريتين ضرورية وفى الدائمتين دائمة وما يكون مركباً من الضرورية والدائمة دائمة وأما القياسات المركبة من مقدمتين احداهما ضرورية والأخرى إحدى تلك السبع التى لا تقبل العكس فالنتيجة ضرورية وأما من مقدمتين إحداهما دائمة والأخرى إحدى تلك السبع فالنتيجة دائمة بقى لنا من مختلطات هذا الشكل أقسام ثلاثة .

القسم الأول مايتركب من العرفيتين وهو أربعة اثنان بسيطان وحال النتيجة فيهما ظاهر واثنان مختلطان من العرفية العامـة والخاصة والنتيجة عرفية عامة .

القسم الثانى أن تكون إحدى تلك السبعة صغرى وإحدى العرفيتين كبرى فنقول الصغرى إن كانت ممكنة عامة أوخاصة كانت النتيجة مع الكبرى العرفيةعامة كانت أوخاصة ممكنة عامة لأن هذه الكبرى إن كانت سالبة أفادت أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان فاذا دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف الأصغر بالأوسط وجب الحكم لجواز خلو الأصغر عن الأكبر فى تلك الحالة استدلالا بالامكان المنافى على إمكان الانتفاء ثم إنه من المحتمل أن يكون ذلك الانتفاء ضرورياً وأن لا يكون والمشترك هو الامكان العام وإن كانت هذه الكبرى موجبة فهى تفيد أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط فاذا حكمنا فى الصغرى الممكنة بجواز خلو الأصغر عن الأوسط وجب أيضاً فى تلك الحالة جواز خلوه عن الأكبر استدلالا بجواز الخلو عن اللازم على جواز الخلو عن الملزوم واحتمال أن يكون ذلك الخـلو واجباً أو غير واجب قائم والمشترك هو الامكان العام وأما إن كانت الصغرى إحـدى الخمسة الباقية أعنى المطلقة العامـة والوجوديتين والوقتيتين فالنتيجة مطلقة عامة أما

إن كانت العرفية سالبة فهى تفيد أن الأوسط والأكبر لايجتمعان وهذه الصغريات الخمسة تفيد اتصاف الاصغر بالأوسط فيلزم من اتصاف الأصغربالاوسط المنافى للاكبر خلوه عن الأكبر استدلالا بحصول المنافى على حصول الانتفاء ثم احتمال كون ذلك الانتفاء واجباً أوغير واجب قائم والمشترك هو الاطلاق العام وإن كانت موجبة فهى دالة على أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط والصغريات دالة على خلو الأصغر عن الأوسط ففى تلك الحال وجب خلوه عن الأكبر استدلالا بالخلو عن اللازم على الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون الخلو واجباً أوغير واجب قائم والمشترك هو الاطلاق العام

القسم الثالث أن تجعل احدى العرفيتين صغرى واحدى السبعة المذكورة كبرى فنقول إن شيئاً من هذه القرائن غير منتج لأن بالطريق الأول الذى بيناه فى القسم الثانى يظهر أنه لاشىء من الأكبر بأصغر أوبالامكان العام أو بالاطلاق العام ومقصودنا أن نبين أنه لا شىء من الاصغر بأكبر ومعلوم أن السالبة الممكنة العامة والمطلقة العامة لا تنعكس فلاجرم لايحصل المطلوب فهذا ما نقوله فى هذا الباب وذكر الشيخ فى الكتاب فى اختلاط الممكن والعرفى العام أنه إن كان هذا العرفى سالباً فقد ينعكس القياس لأنه يرجع بالعكس أو بالافتراض إلى الشكل الاول وأما إن كان موجباً لم يكن قياساً وبالجملة عند الشيخ يختلف الحال بسبب كون هذه العرفية سالبة أو موجبة وعندنا الحال يختلف بسبب كونها صغرى أو كبرى. الشكل الثالث. شرط إنتاجه أن تكون الصغرى موجبة أو فى حكمها ولا بد من كلى أيهما كان وحينئذ تكون قرائنها المنتجة ستة وتكون نتائجها جزئية لأنه إذا اجتمع أمران فى محل واحد حصل بينهما التقاء فأما خارج ذلك الموضع فلا يدرى هل يحصل ذلك الالتقاء أم لا فلا جرم كان المتيقن هو الالتقاء الجزئى فكانت هذه النتائج

جزئية لا محالة فنقول الصغرى الموجبة إما أن تكون كلية أو جزئية فان كانت كلية أمكن جعل المحصورات الاربع كبرى لها أما إذا كانت كبراها كلية موجبة كانت أو سالبة فانها ترجع إلى الأول بعكس الصغرى فتكون النتيجة فيها كما فى الاول وأما إذا كانت الكبرى جزئية موجبة فالنتيجة ها هنا جزئية موجبة وتكون الجهة كما فى الاول أما بيان أنه لا بد من النتيجه الجزئية الموجبة فلأنا نجعل عكس كبراه صغرى ونجعل صغراه كبرى فينتج جزئية موجبة ثم نعكسها أيضاً جزئية موجبة وأما بيان الجهة فبالافتراض فاذا قلنا كل ب ج وبعض ب ا فنقول ليكن بعض ب الذى هو ا د فيكون كل د ا ثم نقول كل د ب وكل ب ج فكل د ج ويقرن اليه وكل د ا ينتج بعض ج ا والجهة ما يوجبه جهة قولنا كل د ا الذى هو جهة بعض ب ا ومنهم من جعل جهة هذه النتيجة تابعة لجهة الصغرى قالوا لأنا نجعل الصغرى كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم ينعكس فتكون تلك الجهة بعد العكس باقية إلا أن هذا خطأ لأن العكس لا يحفظ الجهات أما إن كانت الكبرى سالبة جزئية كقولك كل ب ج وبعض ب ليس ا فالنتيجة بعض ج ليس ا فههنا لا يمكن بيان أصل النتيجة بالعكس بل بالخلف والافتراض أما الخلف فهو أنه كذب ليس بعض ج ا فكل ج ا فكان كل ب ج وكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف وأما الافتراض فبأن نقول لكن البعض الذى من ب ليس ا دفلا شئ من د ا ثم يتمه وأما بيان الجهة فما توجبه الكبرى على ما بينا فى الضرب الثالث أما إذا جعلنا الصغرى جزئية موجبة فالكبرى إما أن تكون موجبة كلية أو سالبة كلية ويرتد إلى الأول بعكس الصغرى فظهر فيه أن العبرة فى الجهة كما فى الأول

إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها أشكال ثلاثة كما فى الحمليات فان كان الاوسط تالياً فى الصغرى مقدماً فى الكبرى فهو الاول وإن كان تالياً فيهما فهو

التالى وإن كان مقـدماً فيهما فهو الثالث والاحـكام والشرائط ماتقدم وقد تقع الشركة بين حملية وبين منفصلة كقولك الاثنان عـدد وكل عدد إما زوج وإما فرد وقد تشترك منفصلة مع حمليـات كقولك إما أن يكون ب ا وج أو د وكل ب وج و د هو ه فكل ا هو ه وقـد تقترن المتصلة مع الحلية . . وأقرب أقسام هذا القسم إلى الطبع أن تكون الحلية تشارك تالى المتصلة الموجبة عـلى أحد أنحاء شركة الحمليات فتـكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم نفسه وتاليها نتيجة التأليف من التالى الذى كان مقترناً بالحملية ـ مثاله إن كان كل ا ب وكل ج د وكل د ه ينتج إن كان ا ب فكل ج ه وعليك أن تعد سائر الاقسام مما علمته وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين تشارك تالى إحداهما تالى الاخرى إذا كان ذلك التالى متصلا أيضاً ويكون قياسه هذا القياس

إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات فى أمور ـ مثال ذلك القياس هو قولهم ج مساو لب وب مساو لد فجيم مساو لمساوى د ومساوى المساوى مساوى فجيم مساو لد وأما تلك الأمور .فأحدها أن قولك ج مساو لب المحمول فيه قولك مساو لب فاذا قلت و ب مساو لد فالموضوع ههنا ليس تمام المحمول هناك فلم يتكرر الأوسط . وثانيها أنك إذا قلت فى المقدمة الثانية و ب مساو لد فالمحمول ههنا قولك مساو لد فالنتيجة عبارة عن موضوع الصغرى ومحمول الـكبرى لـكن النتيجة التى ذكرتها ليست كذلك لانك قلت فى النتيجة فجيم مساو لمساوى د فضممت بعض الأوسط إلى الأكبر وجعلت المحمول محمول النتيجة . وثالثها أن هذا النظم لايجرى إلا فى هذه الصورة فانك تقول السواد مخالف للبياض والبياض مخالف للسواد فالسواد مخالف لمخالف السواد فان لزم أن يكون مخالف المخالف مخالفا لزم أن يكون السواد مخالفاً لنفسه بل هـذا النظم لايجرى فى هذه الصورة

أيضاً لان ا مساو لب وب مساو ا فا مساو لمساوى ا فيلزم أن يكون الألف مساويا لنفسه وذلك محال.

إشارة : الشرطية الموضوعة فى القياس الاستثنائى إن كانت متصلة فان استثنى عين المقدم أنتج عين التالى أو استثنى نقيض التالى أنتج نقيض المقدم وكل ذلك تحقيقاً للزوم وأما استثناء نقيض المقـدم أو عين التالى فانه لا ينتج لاحتمال كون التالى أعم من المقدم وإن كانت منفصلة فهى إن كانت مانعة من الجمع والخلو وكانت ذات جزئين تنتج نتائج أربعة لأن استثناء عين أى واحد منهما كان ينتج نقيض الباقى واستثناء نقيض أيهما كان ينتج عين الباقى وأما إن كانت ذات ثلاثة أجزاء فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الباقيين واستثناء نقيض أيهما كان ينتج أحد الباقيين ثم لا يزال تستوفى الاستثناآت حتى يبقى قسم واحد وأما إن كانت مانعة من الخلو فقط فاستثناء عين أيهما كان لا ينتج شيئاً لأن عين أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء نقيض أيهما كان ينتج وجود الآخر لأنا بينا أنه يمتنع ارتفاعهما فاذا ارتفع أحدهما وجب كون الآخر باقياً وأما إن كانت مانعة من الجمع فقط فاستثناء نقيض أيهما كان لا يفيد لما بينا أن نقيض أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء وجود أيهما كان ينتج عدم الآخر لما بينا أن اجتماعهما محال فوجود أيهما كان يدل على عدم الباقى.

إشارة : قياس الخلف مركب من قياسين أحدهما اقترانى والآخر استثنائى مثاله إن كذب قولنا ليس كل ج ب صدق نقيضه وهو كل ج ب وكان حقا أن كل ب د ينتج أن كذب قولنا ليس كل ج ب كان حقا أن كل ج د ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائى ويستثنى نقيض تاليها فينتج نقيض مقدمها هذا بيان صورة قياس الخلف وأما بيان مادته فهو الاستدلال بامتناع لازم أحد.

النقيضين على امتناع ذلك النقيض وبامتناع ذلك النقيض على أن الحق هو النقيض الآخر أو مايكون داخلا فيه وأما ان رد الخلف إلى المستقيم كيف يكون فمداره على أخذ نقيض النتيجة المخالفة وتقرينه مع المقدمة الصادقة التي لاشك فيها لينتج نقيض المحال على حاله وبالله التوفيق

﴿ النهج السادس فى البرهان والمغالطات ﴾

إشارة : القياس إن كان مؤلفاً من المقدمات اليقينية كان برهانياً وإن كان مؤلفاً من المشهورات والمسلمات كان جدلياً وإن كان من المظنونات والمقبولات كان خطابياً وإن كان من المشبهات بالأوليات كان سوفسطائياً وإن كان من المشبهات بالمشهورات كان مشاغبياً فالسوفسطائى بازاء الحكيم والمشاغبي بازاء الجدلى وإن كان من المخيلات كان شعرياً

إشارة : المطلوب بالبرهان قد يكون ضرورة الشىء وقد يكون امكان الشىء وقد يكون مجرد وجوده من غير اعتبار ضرورته ولا امكانه كما قد يتعرف عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس من هذه المطالب فله مقدمات تخصه والمبرهن ينتج الضرورى من الضرورى والممكن الأكثرى من الممكن الأكثرى والأقلى من الأقلى ويستعمل فى كل باب مايليق ولا يلتفت إلى من يقول المبرهن لايستعمل إلا الضروريات بل قد ذكر بعض المحصلين ذلك لكن فيه غرضان . أحدهما أن المطلوب الضرورى يستنتج فى البرهان من الضرورى وفى غير البرهان قد يستنتج من غير الضرورى . الثانى أن صدق مقدمات البرهان فى كونها ضرورية أو ممكنة ضرورى لأن ثبوت الضرورة للضرورى ضرورى وثبوت الامكان للممكن ضرورى ﴿ واعلم ﴾ أن الذاتى

المقوم لا يمكن أن يكون مطلوباً بالبرهان لان المقوم بين الثبوت والبين لا يكون مطلوبا بالبرهان بل الذاتى بالمعنى الثانى يكون مطلوباً وأما محمول مقدمات البرهان فيمكن أن يكون ذاتياً بالوجهين إلا أنه لا يمكن أن يكون محمول المقدمتين معاً ذاتياً مقوماً لأن الأكبر إذا كان مقوماً للأوسط المقوم للأصغر ومقوم المقوم مقوم فحينئذ يرجع إلى أن يكون الأكبر مقوماً للاصغر وذلك محال فاذاً لا يمكن أن يكون المحمول ذاتياً مقوماً إلا فى إحدى المقدمتين

إشارة : أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة . المبادىء والموضوعات والمطالب :أما المبادىء فهى الحدود والمقدمات التى تؤلف منها قياساته وتلك المقدمات إما أن تكون واجبة القبول أو مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم الذى يصدر فى العلم وإما مسلمة فى الوقت إلى أن تبين مع أن فى نفس المتعلم شكا فيه : أما الحدود فمثل الحدود التى تورد لموضوع الصناعة وأجزائه واعراضه الذاتية : وأما الموضوع فهو الأمر الذى يبحث فى ذلك العلم عن الأحوال العارضة له من حيث إنه هو

﴿واعلم﴾ أن موضوع العلم إما أن يكون داخلا فى موضوع العلم الثانى أو مباينا له أما الأول وهو أن يكون أحدهما أعم من الآخر فذلك يقع على وجوه . أحدها أن يكون الأعم جنساً للأخص مثل علم المجسمات تحت علم الهندسة . وثانيها أن يكون الموضوع قد أخذ فى أحدهما مطلقاً وفى الآخر مقيداً بقيد خاص مثل علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر . وثالثها أن يجتمع الوجهان ويكون أحدهما أولى باسم الموضوع تحت الآخر مثل علم المناظر تحت علم الهندسة .ورابعها أن يكون موضوع أحد العلمين مبايناً لموضوع العلم الآخر لكنه ينظر فيه من حيث هو عرضت له أعراض خاصة لموضوع العلم الآخر مثل الموسيقى تحت علم الحساب

﴿ واعلم ﴾ أن مبادىء العلم الجزئى إنما يبرهن غالباً فى العلم الكلى الذى فوقه وقد

يبرهن مبادئ العلم الكلى الفوقانى فى العلم الجزئى التحتانى نادراً لكن بشرط أن لا يقع الدور ثم لا يزال مبادئ العلم الجزئى مبرهنا فى العلم الكلى الفوقانى إلى أن ينتهى إلى العلم الذى هو موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الأولى..وأما الموضوعات المتباينات فقد يكون المتباينتان بالذات مثل علم الطب فان موضوعه بدن الانسان وعلم الهيئة موضوعه بسائط العالم وقد يتنافيان بالصفات مثل الطب والأخلاق

إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة لتصديق ثبوت الأكبر للأصغر فان كان مع ذلك علة لثبوت الأكبر فى نفسه فهو برهان اللم وان لم يكن كذلك فهو برهان الان ـ وههنا دقيقة وهى أنه ليس من شرط برهان اللم أن يكون الأوسط علة لوجود الأكبر بل أن يكون علة لحصول الأكبر فى الأصغر سواء كانت علة لوجود الأكبر فى نفسه أولم تكن بل يجب أن تعلم أنه كثيراً ما يكون الأوسط معلولا للأكبر لكنه يكون علة لوجود الأكبر فى الاصغر

إشارة : من أمهات المطالب مطلب هل الشئ موجود فى نفسه أوهل الشئ موجود له كذا ..ومنها مطلب ما فتارة يطلب به ماهية الشئ وتارة مفهوم الاسم قال ومطلب مابحسب الاسم مقدم على مطلب هل فانه مالم يعرف مدلول الاسم لا يمكن طلب وجوده ثم إذا صح كون الشئ موجوداً صار ذلك نفسه حداً لذاته أو رسما ..ومنها مطلب أى شئ ويطلب به تمييز الشئ عما يشاركه فى الشيئية أوفى بعض المقومات ..ومنها مطلب لم الشئ وهو يطلب ثلاثة أشياء الحد الأوسط اذا كان الغرض حصول التصديق فقط أوالسبب المقتضى لحصول الاكبر فى الاصغر وكان المطلوب سبب كون الشئ فى نفسه ممكنا ولاشك فى أن هذا المطلب بعد مطلب هل بالقوة وبالفعل ..ومن المطالب كم الشئ وكيف الشئ وأين الشئ ومتى

لـكنه قد يستغنى عنها بمطلب هل المركب إذا فطن لذلك الـكم والكيف والمتى والأين ولم يعلم ثبوته لذلك الموضوع فان لم يفطن لذلك لم يقم ذلك المطلب مقام هذه وكان مطلبا خارجاً

إشارة : الغلط فى القياس إما أن يقع لأن المدعى قياسا لا يكون قياسا فى نفسه أو ان كان قياسا فى نفسه لـكنه ينتج غير المطلوب. أما الخلل فى القياس فاما أن يكون فى مادته أوفى صورته . أما الخلل فى الصورة فان لا تحصل الشرائط المعتبرة فى كون الشكل منتجا . وأما الخلل فى المادة وهى المقدمات فاما أن يقع بسبب اللفظ أو بسبب المعنى أما الذى بسبب اللفظ فمن وجوه . أحدها أن تكون المقدمات كاذبة فان جعلت بحيث تصدق اختلت صورة القياس . وثانيها المصادرة على المطلوب الأول وذلك إذا كان حدان من حدود القياس هما اسمان لمعنى واحد . وثالثها أن يقع الغلط بسبب الانتقال من لفظ الجمع إلى كل واحد فيجعل مايكون لكل واحد كائنا للكل وبالعكس كما يقال لما كان لكل واحد من الحوادث أول لزم أن يكون للكل أول . ورابعها مايظن أن الكلام إذا صدق مجتمعا وجب ان يصدق مفترقا كمن يظن أنه إذا صح أن يقول كان امرؤ القيس شاعراً صح أن امرأ القيس كان مفرداً وأن امرأ القيس شاعر مفرد فيحكم بأن الميت شاعر وأيضا إذا صح أن الخمسة زوج وفرد اجتماعا صح أنها زوج وأنها فرد

﴿ واعلم ﴾ ان الشيخ أبطل هذه الاعتبارات فى بار يرمينياس كتاب الشفاء بوجوه قوية فلا أدرى لم رجع إلى تصحيحها وإيرادها فى هذا الـكتاب وأما الاغلاط الواقعة بسبب المعنى الصرف فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبأخذ لاحق الشىء مكان الشىء وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل

وإغفال توابع الحمل فهذا هو الاشارة إلى معاقد الاغلاط فمن احترز عنها كان آمنا من الغلط فى الاكثر والله أعلم بالصواب

﴿ تم منطق لباب الاشارات والتنبيهات والتكلان على رب الأرض والسموات ﴾

القول فى الطبيعيات والالهيات

﴿ اعلم ﴾ ان أكثر مسائل هذا الكتاب من الطبيعيات والالهيات فيها أبحاث دقيقة وأسرار عميقة استقصينا ذكرها فى شرحنا لهذا الكتاب فليلطب الطالب منا فى هذا الكتاب تلخيص مافى ذلك الكتاب صح أم فسد إلا ما شاء الله من الزيادات وبالله التوفيق

﴿ النمط الاول فى تجوهر الاجسام ﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى نفى الجزء الذى لا يتجزأ : الاجسام البسيطة قابلة للقسمة فتلك القسمة إما أن تكون بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فهى متناهية أو غير متناهية فالاحتمالات أربعة . أحدها أن الاجسام مركبة من أجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد منها لا يقبل القسمة لا فى الوهم ولا فى الوجود وهذا باطل لأن كل متحيز فلابد وان يتميز جانب يمينه عن جانب يساره فيكون منقسما ولأن الصفحة المركبة من الاجزاء التى لا تتجزأ إذا وقع الضوء على أحد وجهيها فالجانب المستضىء غير الجانب المظلم فتنقسم . وثانيها أنها مركبة من أجزاء موجودة بالفعل غير متناهية وهذا باطل لأن كل كثرة فالواحد منها موجود بالفعل فمجموع اثنين منها إن لم يكن أعظم من الواحد لم يكن تركيبها مفيداً للمقدار وإن كان أعظم

فحينئذ كلما كان أكثر عدداً كان أكثر مقداراً فيلزم أن يكون نسبة المقدار إلى المقدار كنسبة العدد الى العدد لكن نسبة ذلك المقدار إلى مقدار هذا الجسم المحسوس نسبة مقدار متناه إلى مقدار متناه ونسبة المقدارين كنسبة العددين فنسبة ذلك العدد إلى عدد هذا الجسم المحسوس نسبة عدد متناه إلى عدد متناه فهذا الجسم المحسوس يجب أن يكون مركباً من عدد متناه

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت أنه يجب أن لا يكون الجسم مؤلفاً من مفاصل غير متناهية وثبت أنه لا يجب أن يكون مؤلفاً من مفاصل متناهية لزم إمكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل بل هو فى نفسه كما هو عند الحس ومع ذلك فهو ممكن الانفصال ثم ذلك الانفصال لايخرج من القوة الى الفعل إلا لأحد أمور ثلاثة القطع واختلاف العرضين كما فى البلقة والوهم ان امتنع الفك لسبب

﴿ تذنيب ﴾ ولما كان كل متحيز فانه يتميز جانب يمينه عن يساره أبداً وجب أن تكون القسمة الوهمية ذاهبة إلى غير النهاية

﴿ تنبيه ﴾ ولما ثبت أن كل مسافة منقسمة كانت الحركه إلى نصفها نصف الحركة إلى آخرها فكل حركة وكل زمان هو منقسم أبداً

﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى اثبات الهيولى : ثبت أن الجسم واحد فى نفسه فاذا انفصل فقد بطلت تلك الهوية وحدثت هويتان وكل حادث فانه مسبوق بامكان حدوثه وذلك الامكان يستدعى محلا فللجسمية محل وعليه سؤالان. الاول أنك أثبت هذا المحل بناء على كون الجسم قابلا للانفصال لكن الفلك لا يقبل الانفصال فكيف ثبت له هذا المحل ـ جوابه لما دل قبول هذه الاجسام للانفصال على كون جسميتها حالة فى المحل والحال فى المحل مفتقر إلى المحل فهذه الجسمية مفتقرة إلى المحل والاجسام بأسرها متساوية فى الجسمية والمتساويات فى الماهية يجب استواؤها

فى الاحكام فيلزم افتقار جميع الجسميات إلى المحل . السؤال الثانى لم لا يجوز أن يقال هذه الأجسام المحسوسة متركبة من أجزاء يتميز كل واحد منها عن الآخر تميزاً بالفعل ثم كل واحد من تلك الأجزاء وإن كان قابلا للقسمة الوهمية لكنه لا يكون قابلا للقسمة الانفكاكية وعلى هذا التقدير ما يقبل الانفصال لا يكون واحداً فى نفسه وما يكون واحداً فى نفسه فانه لا يقبل الانفصال فبطل ما بنيتم عليه دليلكم فى أن الجسم الذى يكون واحداً فى نفسه فانه قد يعرض له الانفصال. ـ جوابه لما سلمتم أن كل واحد من تلك الأجزاء يقبل القسمة الوهمية وجب أن يقبل القسمة الانفكاكية وذلك لأنا نفرض جزئين متماثلين فى تمام الماهية من تلك الأجزاء وكل واحد من نصفى أحد الجزئين يساوى كل واحد من نصف الجزء الآخر فى تمام الماهية فكما يصح على نصفى الجزء الواحد أن يتصلا اتصالا رافعاً للتعدد كذلك وجب أن يصح على النصف من هذا الجزء أن يتصل بالنصف من ذلك الجزء اتصالا رافعاً للتعدد وكما صح على النصف من هذا الجزء أن يباين النصف من ذلك الجزء مباينة رافعة للوحدة وجب أن يصح على نصفى الجزء الواحد أن يتباينا وينفصلا اللهم إلا أن يكون المانع من خارج وإذا ثبت ذلك ثبت أن ما كان متصلا فى نفسه فقد يعرض له الانفصال

﴿ تذنيب ﴾ قد بان أن المقدار والجرمية حالان فى محل وانه ليس لذلك المحل مقدار البتة والشىء الذى لا مقدار له فى نفسه تكون نسبة جميع المقادير اليه على السوية فلا يستبعد أن يتبدل المقدار الصغير بالمقدار العظيم من غير حدوث خلاء فى الداخل وانضياف جسم اليه من الخارج وبالعكس

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ فى امتناع خلو الجرمية عن الهيولى وبرهانه أنه مبنى على مقدمة وهى وجوب تناهى الابعاد وبرهانه أنه مبنى على مقدمات . أحدها أنه إن

أمكن وجود أبعاد غير متناهية أمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد . وثانيها أن أمكن أن يخرج عن مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد أمكن أن يحصل ذلك التزايد بقدر واحد من التزايدات مثل أن يكون البعد الاول ذراعاً والثانى ذراعين والثالث ثلاثة أذرع وهلم جرا إلى ما لا نهاية له. وثالثها أن على هذا التقدير يكون قدر كل بعد بحسب وقوعه فى مرتبة الأعداد مثلا البعد الخامس يكون خمسة أذرع والسادس ستة أذرع وهكذا إلى ما لا نهاية له إذا ثبتت هذه المقدمات ـ فنقول لو امتد البعد إلى غير النهاية لحصلت هناك أبعاد غير متناهية يزيد كل واحد منها على ما تحته بذراع واحد وتلك الذراعات مجتمعة فى بعد واحد فهناك بعد واحد مشتمل على ذراعات غير متناهية مع كونه محصوراً بين حاصرين هذا خلف ـ ولقائل أن يقول البعد إنما يكون مشتملا على جميع الابعاد أن لو كان ذلك البعد أجزاء الابعاد وكونه أجزاء الابعاد لا يمكن فرضه إلا عند فرض الابعاد متناهية هذا خلف فتفتقر صحة الدليل إلى صحة المدلول وذلك باطل ثم يقول ثبت أن الابعاد متناهية وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل بشكله فثبت أن الجسمية يلزمها الشكل فى الوجود ـ فنقول ذلك اللزوم إما أن يكون لنفس الجسمية أو لما يكون حالا فيها أو لما يكون محلا لها أو لما لا يكون محلا لها ولا حالا فيها لا جائز أن يكون لنفس الجسمية لأن الجزء من الجسمية يساوى كلها فى كونها جسمية فلو كان المقتضى لذلك الشكل هو نفس الجسمية لزم أن يكون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل وهو محال ولا جائز أن يكون لأمر حال فى الجسمية لأن ذلك الحال إن لم يكن لازماً للجسمية أمتنع أن يكون سبباً للشكل الذى يكون لازماً للجسمية وان كان لازماً للجبسمية عاد السؤال فى كيفية لازمه ولا جائز أن يكون لا لأمر حال فى

الجسمية ولا محل لها لأن كل مشكل فهو يقبل القسمة الانفصالية على ماتقدم برهانه فالجسمية وحدها من غير هيولاها تقبل القسمة هذا خلف على ماتقدم فلم يبق إلا أن يكون ذلك اللزوم بسبب المحل وإذا كانت الجسمية لا تنفك عن الشكل البتة والشكل لا يحصل إلا بسبب المحل وجب أن لا تنفك الجسمية عن المحل: فان قيل قولكم لو كان الشكل لنفس الجسمية لكان شكل الجزء مساوياً لشكل الكل منقوض على مذهبكم بالفلك فان الشكل يقتضي طباعه كونه بسيطا فيكون طبع الكل وطبع الجزء واحداً ومع هذا لا يلزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله ـ الجواب أنه لولا مانع حصل وإلا لزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله وذلك المانع هو أن يكون وجود الكل سابقاً على وجود الجزء فى الجسم البسيط فلما حلت الطبيعة الفلكية فى هيولاها أوجبت ذلك الشكل بكلية ذلك الجرم ثم صار حصول ذلك الشكل لتلك الكلية مانعاً من حصوله للجزء الذى حصل بعد حصول ذلك الكل ومثل هذا المانع غير حاصل فى الجسمية المجردة لأنها ماهية واحدة فيمتنع أن يقال هذا كل وذلك جزء لأن الماهية الواحدة لا تستلزم لوازم مختلفة فاذا امتنع حصول الاختلاف ههنا بالكلية والجزئية لم يحصل ذلك المانع فوجب أن يحصل ما ذكرنا من كون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل السؤال الثانى لو كان حصول الشكل بسبب الهيولى لاشتركت الاجسام السفلية فى الأشكال لأنها مشتركة فى الهيولى ـ والجواب أن الحاصل وحده لا يكفى فى تعين الصورة الجسمية وإلا لوجب التشابه المذكور بل قبل كل حادث حادث يكون الحادث المتقدم علة لصيرورة الحاصل مستعداً لقبول الحادث المتأخر

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ لو خلت الهيولى عن الصورة فاما أن تكون حينئذ مشاراً إليها أو لا تكون والأول محال لأنها إذا كانت مشاراً إليها فان كانت من حيث

هى هى منقسمة كانت ذات حجم وقد بينا خلوها عن الجسمية هذا خلف أوغير منقسمة فحينئذ يكون منقطع منتهى إشارة نقطة إن لم ينقسم البتة أوخطاً أوسطحا ان انقسم فى غير جهة الاشارة لكن كل ذلك محال وأما ان لم يكن مشاراً إليها حال تجردها فاذا حصلت الصورة فيها ونسبة الصورة الجرمية إلى جميع الأحياز على السوية فلو حصل ذلك الجسم فى حيز معين لكان قد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فأما أن يحصل فى جميع الاحياز أولايحصل فى شئ من الأحياز فهى حال ما تجسمت لم تكن متجسمة هذا خلف . . فان قيل لم لايجوز أن يكون حصولها فى الحيز المعين كحصول القطرة فى الحيز المعين من أجزاء كلية البحر ـ قلنا تلك القطرة إنما حصلت فى ذلك الحيز لأن مادة تلك القطرة قبل اتصافها بالمائية كان هواء وحيزه كان هواء كان حاصلا فى حيز كان يلزم من صيرورتها ماء أن لا يسقط إلا على هذا الموضع الذى هو الآن فيه . . وبالجملة فهذا الوضع الحاصل بسبب الوضع السابق ومثل هذا العذر لايمكن أن يقال فى مذهبكم لأن الهيولى كانت مجردة فيستحيل أن يقال يحصل لها وضع معين بسبب الوضع الذى كان قبل ذلك

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لاتنفك عن الصورة الجسمية فاعلم أنها أيضاً لاتنفك عن صورة أخرى وكيف ولا بد من أن يكون إما مع صورة يوجب قبول الانفكاك والالتئام والتشكل بسهولةأو بعسر أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك وكل ذلك غير مقتضى الجرمية وكذلك لابد له من استحقاق مكان خاص أو وضع خاص وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشتركة فيها

﴿ المسئلة السادسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لاتتقرر بالفعل إلا مع الصورة فاماأن تكون الصورة علة للهيولى أو الهيولى علة للصورة أو تكون كل واحدة منهما

علة للأخرى أولا تكون واحـدة منهما علة للأخرى فأما إن كانت الصورة علة للهيولى فاما أن تكون علة تامة وإما أن تكون شريكة للعلة والاختيار فى هذا الكتاب كونها شريكة للعلة فلنبطل سائر الأقسام حتى يتعين هذا القسم ... أما إبطال أن الصورة علة مستقلة للهيولى فيـدل عليه وجهان . الأول وهـو خاص بالصورة التى تزول عن الهيولى وتتبدل بغيرها وذلك لأن عدم العلة علة لعدم المعلول. فلو كانت هذه الصورة علة للهيولى لزم عدمها عـدم الهيولى وذلك محال . والثانى وهو عام فى جميع الصور إنا دللنا على أن الشكل مقارن للجسمية أو قبلها ودللنا على أن الهيولى سبب الشكل فالهيولى متقدمة على الشكل الذى هو مع الجسيمة أو قبلها فتكون الهيولى متقدمة على الجسمية فان كانت الجسمية علة لها لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وهو محال ـ ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجهين . الأول الشكل عبـارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد أو الحـدود الكثيرة المقدار فتكون تلك الهيئة متأخرة فى الوجود عن ذلك الحد أو عن تلك الحدود وتلك الحدود متأخرة عن ذلك المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة الجسمية لوجوب تأخر المركب عن جزئه فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن أن يقول العاقل أنه مع الجسمية أو قبلها. والثانى أن هذا الدور لازم على قول الشيخ أيضاً حيث جعل الصورة جزأ من علة الهيولى وبل وبالأولى لأن جزء العلة سابق على العلة وأما إبطال أن الهيولى لا يمكن أن يكون علة للصورة فلوجهين . الأول عام وهو أن الهيولى قابل والشىء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً . والثانى وهو خاص بهيولى العناصر وهو أن نسبتها إلى جميع الصور واحدة فيمتنع كونها سبباً لصورة معينة وأما أبطال أن يكون كل واحـد منهما سبباً للآخر فلامتنـاع الدور . فان قيل لما كان كل واحد منهما يرتفع عند ارتفاع الآخر فقد لزم الدور ـ قلنا

ليس كل مايرتفع عند ارتفاع الآخر كان مرتفعاً بارتفاع الآخر فان حركة اليد علة لحركة الخاتم وكل واحد منهما يرتفع بارتفاع الآخر فانك تعلم إن ارتفاع حركة اليد علة لارتفاع حركة الخاتم من غير عكس وأما إبطال أن لا يكون الواحد منهما يؤثر فى الآخر فلأنه لوكان كل واحد منهما غنياً عن الآخر وعن كل ماافتقر إليه الآخر أمكن أن يوجد كل واحد منهما مع عدم الآخر وقد أبطلناه فبقى أن يكون لواحد منهما افتقار إلى الآخر من غير دور — وطريقه أن توجد الهيولى عن سبب أصلى هو العقل الفعال وعن معين وهو الاشكال الفلكية المتعاقبة المستلزمة للصور المتعاقبة وإذا اجتمع ذلك السبب الأصلى وذلك المعين تم وجود الهيولى وتشخص بها الصورة وتشخصت هى أيضاً بالصورة وهذا لا يوجب الدور وإن ماهية كل واحد منهما علة لتشخص الآخر

﴿ المسئلة السابعة ﴾ فى أحكام الأجسام وهى ثلاثة ﻓ (ا) الجسم ينتهى ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهى بخط وهو قطعه والخط ينتهى بنقطة وهى قطعه — أقول وهذا ينبهك على أن البسيط ليس هو نهاية الجسم بل شئ يحصل به نهاية الجسم وكيف والبسيط والخط من مقولتى الكم والنهاية من المضاف (ب) الجسم لما وجب أن يكون متناهياً امتنع أن ينفك فى الوجه الخارجى من السطح لكنه قد ينفك عنه فى الذهن ولذلك فانا نفتقر فى إثبات كونه متناهياً إلى برهان وأما السطح قد ينفك فى الخارج أيضاً عن وجود الخط وذلك فى الكرة التى لا يكون فيها حركة ولا قطع ولا خط فاذا تحركت فقد حصل بالفعل المحور والقطبان والمنطقة وأما الخط فقد يوجد كمحيط الدائرة ولا نقط ، وأما المركز فانما يوجد بالفعل عندما تتقاطع أقطار وعند حركة ما، أو بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة فى الوسط كوجود نقط فى الثلثين والثلث والربع وسائر مالا يتناهى فكما

أن مقطع الثلثين غير موجود إلا بالقوة فكذلك مقطع النصف فاذا سمت فى تحديد الدائرة وفى داخلها نقطة فالمراد وجودها بالقوة لا بالفعل (ج) لما عرفت أن النقطة نهاية الخط الذى هو نهاية السطح الذى هو نهاية الجسم ثبت أن الجسم قبل السطح الذى هو قبل الخط الذى هو قبل النقطة وأما الذى يقال بالعكس من هذا وهو أن النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو التخييل ألا ترى أن النقطة إذا فرضت متحركة فقد فرضت لها ماتحركت فيه فهو خط أو سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها

﴿ المسئلة الثامنة ﴾ الخلاء محال وبرهانه مبنى على مقدمات . الأولى أن تداخل الابعاد محال والدليل عليه أنا نشاهد أنه لا ينفذ جسم فى جسم وهذا الامتناع للمقدارية لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض . الثانية أن الخلاء لو وجد لكان مقداراً والدليل عليه أن الخلاء الذى بين الجدارين فى البيت أقل مما بين المدينتين وهو أقل مما بين السماء والارض والنفى المحض لا يكون مقداراً ممسوحاً فالخلاء اذاً بعد مقدارى. الثالثة أن وجود بعد قائم بنفسه مجرد عن المادة محال والدليل عليه ماتقدم. إذا ثبت هذه المقدمات فنقول الخلاء محال لوجهين . أحدهما أن الخلاء لو ثبت لكان بعداً والبعد لا ينفذ فى البعد وكان يجب أن لا يحصل الجسم فيه. والثانى أنه لو كان بعداً كان مادياً وكان جسما فالخلاء ملاء هذا خلف

﴿ المسئلة التاسعة ﴾ الجهة شئ يكون مقصداً للمتحرك تارة وقهرياً له أخرى ويكون متعلق الاشارة والنفى المحض لا يمكن أن يكون كذلك فالجهة أمر ثبوتى . . فان قيل ليس أن المتحرك من كيف إلى كيف يكون الكيف المتحرك اليه مقصداً له مع أنه غير موجود ـ قلنا الفرق ظاهر لأن المتحرك إلى الجهة ليس بجعله الجهة مايتوخى تحصيل ذاتها بالحركة بل مما يتوخى بلوغها والقرب منها بالحركة بخلاف.

الحركة إلى كيف فان المتحرك إلى كيف يحاول تحصيل ذلك الكيف فثبت أن الجهة أمر وجودى فهى إما أن تكون من المعقولات التى لا وضع لها فحينئذ لا تكون مقصداً للحركة ولا متعلقاً للاشارة وإما أن يكون لها وضع وحينئذ يجب أن يكون وضعها فى امتداد مأخذ الحركة والاشارة وإلا فليست إليها إشارة ثم هى إما أن تكون منقسمة فى ذلك الامتداد أو غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك إلى نصفها ولم يقف فاما أن يقال إنها تتحرك بعد إلى الجهة أو إلى غير الجهة فان كانت تتحرك إلى الجهة فالجهة وراء المقسم وإن تحركت عن الجهة فالمقسم هو الجهة لا حد الجهة فثبت أن الجهة حد فى الامتداغير منقسم فهو طرف الامتداد وجهة للحركة فوجب أن تحرص على أن تعلم كيف تتحدد الامتدادات أطراف فى الطبع وما أسباب ذلك

النمط الثانى

(فى الجهات وأجسامها الأولى والثانية والكلام مرتب على قسمين).

﴿ القسم الأول فى الفلكيات وفيه مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ فى إثبات الفلك : اعلم أن الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل وإلى جهات تتبدل بالعرض كاليمين والشمال فلنتكلم فيما لا يتبدل — فنقول من المحال أن يتعين وضع الجهة فى خلاء أو ملاء متشابه لأن الحدود المفترضة فى البعد المتشابة متشابهة والجهات مختلفة والمتشابه ليس هو عين المختلف بل هذه الجهات إنما تتحدد بجسم وذلك الجسم إما أن يكون

واحداً أو أكثر من واحد لاجائز أن يقع بجسمين لأنه إن كان أحدهما محيطاً بالآخر دخل المحاط فى ذاك التأثير بالعرض لأن المحيط وحده يحدد طرفى الامتداد بالقرب الذى يتحدد بإحاطته والبعد الذى يتحدد بمركزه سواء كان حشوه أو خارجاً عنه خلاء أو ملاء وإن كان أحدهما متباينا عن الآخر كان لا محالة واقعاً على بعد معين من الأول فكونه طالباً لذلك الحيز ليس إلا أن ذلك الحيز امتاز عن غيره فقد كان الحيز متحدداً له لا به فلابد لذلك التحدد من محدد سواه وإن كان الجسم المحدد واحداً فإما أن يعتبر من حيث أنه واحد أو من حيث أنه يقتضى حالتين متقابلتين والأول باطل لأن المحدد الواحد من حيث هو كذلك فإنما يفرض منه حد واحد ان افترض وهو ما يليه لكن فى كل امتداد يحصل جهتان هما طرفان وعلى أن الجهات التى فى الطبع فوق وأسفلهما اثنان ولما بطلت هذه الأقسام ثبت أن التحدد لا يحصل إلا بجسم واحد يفيد حالتين مختلفتين ولا يحصل هذا المعنى إلا إذا كان الجسم محيطاً فيتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه وهو المطلوب

﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى صفات الفلك : الصفة الأولى كل جسم يمكن أن يتحرك بالاستقامة فجهة حركته إما معه أو قبله فالمحدد قبل الجهة وكل ماهو قبل القبل وقبل المع فهو قبل فهذا المحدد متقدم فى رتبة الوجود على وجود الأجسام المستقيمة الحركة : الصفة الثانية محدد الجهات لا يقبل الحركة المستقيمة لأنه ثبت أنه قبل جميع الاجسام المستقيمة الحركة والشىء لا يكون قبل نفسه : الصفة الثالثة محدد الجهات إن كان هو الفلك الأقصى لم يكن للمحدد موضع البتة وإن كان له وضع بالقياس إلى ما هو فيه وإن كان هو الفلك الثامن أو غيره من الافلاك مثلا كان للمحدد موضع لا يفارقه فيتحدد بالفلك الأقصى موضعه ثم تتحدد به جهات الأجسام المستقيمة الحركة والاحتمال الأول أولى : الصفة الرابعة المحدد لا بدو أن

يكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديراً

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ فى أحكام كلية الأجسام ﴿ (ا) الجسم البسيط هو الذى طبع أى جزء فرض منه مساوياً لطبع كله والمؤثر الواحد لا يقتضى إلا أثراً واحداً فالجسم البسيط لا يقتضى إلا شيئاً غير مختلف (ب) الجسم إذا فرضناه خالياً عن كل ما يمكن خلوه عنه فهناك لا بد له من وضع معين وشكل معين ففيه مبدأ يوجب ذلك . فان قيل جاز وقوع المدرة فى جانب معين من الأرض من غير طبيعة توجب ذلك فلم لا يجوز فى كلية الجسم مثله — قلنا إما وقوع الممكن من غير مرجح فمحال وأما تخصيص المدرة بجانب معين فقد ذكرنا ان علة كل وضع حاصل فى الحال هو الوضع السابق لا إلى أول (ج) لما بينا أن لكل بسيط طبيعة تقتضى مكاناً معيناً وثبت أن طبيعة البسيط واحد وثبت أن مقتضى الواحد واحد ثبت أن لكل بسيط مكاناً واحداً وللمركب ما يقتضيه الغالب فان لم يكن هناك غالب فمكانه ما اتفق حدوثه فيه لان المحاذيات متساوية من الجوانب والذى يكون كذلك وجب أن يبقى حيث هو وثبت أن شكل كل بسيط هو الكرة وإلا لاختلفت أفعال القوة الواحدة فى المادة الواحدة

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ فى أحكام الميل ﴿ (ا) الميل غير الحركة لأن الزق المسكن تحت الماء قسراً والثقيل المسكن فى الهواء قسراً نحس منهما الميل مع عدم الحركة (ب) الميل قد يكون بالطبع سواء كان طبيعياً أو اختياريا وقد يكون بالقسر وهو فيما إذا رميت المدرة إلى فوق فان الرامى فعل فيه ميلا قسرياً أبطل ما كان فيه من الميل الطبيعى إبطال الحرارة العرضية التى يستحيل اليها الماء لما كان فيه من البرد الطبيعى (ج) إذا كان الجسم فى حيزه الطبيعى مثل أن يكون مركز ثقل المدرة منطبقاً على مركز العالم لم يكن فيه ميل لأنه يميل اليه لا عنه (د) كلما كان الميل

الطبيعي أقوى كان أمنع لجسمه عن قبول الميل القسرى وكانت الحركة بالميل القسرى أفتر وأبطأ (ه) الجسم الذى لا يكون فيه ميل ولا مبدأ ميل استحال أن يقبل ميلا قسرياً وذلك لأن الحركة الحاصلة عن الميل القسرى الذى لا يكون معارضا بالميل الطبيعي إما أن يقع فى زمان أو لا يقع فى زمان وهما محالان فكان ذلك محالا وإنما قلنا انه يستحيل وقوعها فى زمان لأنها لو وقعت فى زمان لكان لذلك الزمان إلى زمان الحركة الواقعة مع قدر من المعاوق نسبة فلنفرض معاوقا آخر أضعف من الأول بحيث يكون نسبتها نسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذى الميل القسرى فيلزم أن يكون زمان حركة ذى الميل الضعيف مساوياً لزمان عديم الميل فيكون الشيء مع العائق كهو لا مع العائق هذا خلف — وإنما قلنا أنه يمتنع وقوعها لا فى زمان لأن كل حركة فعلى مسافة منقسمة فيكون زمان قطع نصفها قبل زمان قطع كلها فثبت انه يستحيل وقوع هذه الحركة لا فى زمان ﴿ واعلم ﴾ أن هذه الحجة ضعيفة وذلك لان الحركة من حيث أنها حركة تستدعى قدراً من الزمان فأيضاً سبب المعاوق يستدعى قدراً آخر من الزمان فالحركة الخالية عن المعاوق لا يحصل لها من الزمان الا القدر الذى تستحقه بسبب كونها حركة والحركة المقرونة بالمعاوق الضعيف يحصل لها ذلك الزمان وجزء آخر صغير نسبته إلى الزمان الذى استحقته المعاوقة القوية نسبة المعاوقين وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ فى ذكر بقية صفات الفلك . الصفة الأولى محدد الجهات بسيط إذ لو كان مركباً لصح عليه الانحلال الذى هو الحركة المستقيمة لكنه محال فكونه مركباً محال . الصفة الثانية أنه يقبل الحركة لأن جميع الاجزاء المفترضة فيها متشابهة فلا يمتنع وقوع كل جزء منها على الوضع الذى وقع عليه الجزء الآخر فالنقلة عليها جائزة فالميل فى طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها

من تبدل الوضع دون الوضع ففيه ميل مستدير وهذا ضعيف لانه يقتضي امتناع حركة الفلك لأن العلة التي ذكرتموها تقتضي حركة الفلك من الشمال إلى الجنوب وبالعكس وبالجملة فلا سمت ولا جهة إلا وما ذكرتموه يقتضي كون الفلك متحركا اليه وإذا تعارضت تلك الموجبات المتساوية وجب امتناع الحركة عليه . الصفة الثالثة هذا التبدل الممكن ليس بالنسبة إلى شيء من خارج لأنه ليس خارجاً عنه جسم فهو إذا بالنسبة إلى جسم داخل فيه وذلك الداخل يمتنع أن يكون متحركا لأن تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وقد يكون للمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن وهو الأرض . الصفة الرابعة كل مايقبل السكون يقبل الحركة المستقيمة لانه عند السكون إن حدث في غير مكانه الطبيعي انتقل بالاستقامة إلى مكانه الطبيعي[١] فهذا إنما يتم لو كان قبل حدوث تلك الصورة حاصلا في ذلك المكان لكنه كان قبل حصول هذه الصورة فيه موصوفاً بصفة أخرى وكان حينئذ غريباً في ذلك المكان لأن المكان الواحد لا يستحقه بالطبع جسمان مختلفان وحين حصل ذلك الغريب فيه كان قد أخرج الجسم الملائم لذلك المكان فكان في طبع ذلك الجسم مبدأ للغير بالانتقال إلى ذلك المكان لكن ذلك الجسم الذي كان ملائماً له في ذلك الوقت غير موافق لهذا الجسم الذي يكون الآن فيه لأن الوقت الواحد لا يلائمه جسمان مختلفان فاذاً في طبع هذا الجسم الذي تكون الآن مبدأ الحركة بالاستقامة فثبت أن كل كائن فاسد ففيه مبدأ حركة مستقيمة لكن المحدد يمتنع أن يكون لها مبدأ حركة مستقيمة لأنا بينا أنه حصل فيه مبدأ حركة مستديرة ويستحيل أن يحصل في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومستديرة معاً لأن الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيهاً الى شيء وصرفاً عنه وهذا ضعيف لاحتمال أن تقتضي الطبيعة

---

(١) نسخة وان حدث في مكانه الطبيعي

الواحدة أثرين متضادين بشرطين مختلفين كما يقولون إن الطبيعة تقتضى الحركة والسكون بشرطين. اذا لاحت المقدمات فنقول: اذا كان المحدد كائناً فاسداً كان فيه مبدأ ميل مستقيم لكن هذا محال فذاك محال فاذاً ليس مما يتكون عن جسم يفسد اليه أو يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فمن عدم. الصفة الخامسة المحدد لا يقبل الخرق لأن الخرق لا يتم بحركة مستقيمة ولا يقبل النمو لانه لا يتم إلا بالحركة المستقيمة. الصفة السادسة الافلاك بسائط فلو كانت حارة أو باردة لكانت تلك الكيفيات فى غاية القوة والعناصر فيما بينهما كالقطرة فى البحور وكانت تحترق أو تنجمد

القسم الثانى فى العنصريات وفيه مسئلتان

﴿ المسئلة الأولى ﴾ الاجسام العنصرية تجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل لكننا إذا فتشنا وجدناها قد تعرى عن جميع القوى الفعالة إلا الحرارة والبرودة والمتوسط الذى يستبرد بالقياس إلى الحار ويستحر بالقياس إلى البارد وأيضا فهذه الاجسام إما أن يسهل تفرقها واتصالها فتكون رطبة أو يصعب فتكون يابسة فهذه الأجسام العنصرية بسائطها ومركباتها لا تنفك عن هذه الأربعة فالجسم البالغ فى الحرارة بطبعه هو النار والبالغ فى البرودة بطبعه هو الماء والبالغ فى الميعان هو الهواء والبالغ فى الجمود هو الأرض

﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى صفات هذه العناصر: الصفة الأولى هذه الاجسام متخالفة بالصور الطبيعية والدليل عليه أن النار لا تستقر حيث يستقر فيه الهواء وبالعكس واختلاف الآثار يدل على اختلاف ماهيات المؤثرات.. فان قيل لم لا

يجوز أن يقال الكل يطلب المركز إلا أن الأثقل ينزل فينضغط الألطف فيطفو :
الجواب لو كان كذلك لكان الصعود قسرياً لكن الجسم كلما كان أعظم كانت
الحركة القسرية أضعف فكان يلزم أن يكون الهواء كلما كان أعظم كان صعوده
أبطأ ومعلوم أن ذلك باطل . الصفة الثانية الهواء ينقلب ماء وذلك كما إذا برد
الاناء بالجمد فيجتمع على طرفه قطرات من الماء كلما لقطته مد إلى أى حد شئت
وليس ذلك على سبيل الرشح لأن تلك القطرات قد تجتمع فوق الموضع الملاقى
للجمد ولأن الرشح بالماء الحار أليق مع أن هذه الحالة لاتحصل عند مايجعل فى
الكوز ماء حار وأيضاً قد يكون صحو فى قلل الجبال فيضرب البرد هواءها فيتجمد
سحاباماطرافهوهواء انعقد ماء والهواء قدينقلب ناراًوذلك كما تتولدالنارمن النفخ
القوى وقدتنقلب الأرض ماءكما تحل الأجساد الصلبة الحجرية مياهاًسيالة وإذاثبت
أن الأرض تنقلب ماء والماء هواء والهواء ناراً ثبت أن لهذه الأربعة هيولى
مشتركة وإن الكون والفساد على كلها جائز :الصفة الثالثة هذة الأربعة هى الأركان
الأول لعالمنا هذا فالنار خفيف مطلق ينحو نفس جهة فوق والأرض ثقيل مطلق
والهواء خفيف لا بالاطلاق والماء ثقيل لا بالاطلاق وأنت إذا تعقبت جميع
الاجسام التى عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة إلى واحد من هذه :الصفةالرابعة
هذه الأربعة هى الاسطقسات للأجسام المركبة التى فى هذا العالم وإنما عرف ذلك
بتركب هذه المركبات عنها وانحلالها إليها ثم هذه المركبات إنما تتولد عنها لحصول
أمزجة تقع فيها على نسب مختلفة وتكون تلك الأمزجة معدة لتلك المواد لقبول
صور مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان : الصفة الخامسة إن لكل واحد
من هذه الأربعة صورمقومة منها تنبعث كيفيته المحسوسة ويدل عليه أمور . واحدها
أن تلك الكيفيات قد لاتبقى حال بقاء الصورة المقومة للماهية مثل مايعرض للماء

أن يسخن أويختلف عليه الجمود والميعان مع أن المائية محفوظة والباقى غير الزائل. وثانيها أن الصورة المقومة لاتقبل الأشد والأضعف وهذه الكيفيات تقبلها . وثالثها أن هذه الصور مقومات للهيولى والكيفيات أعراض والأعراض لواحق. ورابعها أن حركاتها وسكناتها بالطبع منبعثة من قوى خفية فيها فلتكن تلك القوى مبادئ أيضاً لهذه الكيفيات . وخامسها أنها إذا امتزجت انكسرت سورة كل واحد منها بالآخر فالكاسر لسورة كل واحد من تلك الكيفيات إما أن يكون هو سورة كيفية الآخر أو شئ آخر والأول باطل لأن الانكسارين إما أن يوجدا معاً أولا معاً فان وجدا معاً فلا بد من وجود الكاسرين حال حصول الانكسار فيلزم أن يحصل سورتهما معاً حال إنكسار سورتهما معاً وهو محال وإن وجدا على التعاقب فهو محال لأن المنكسر لايعود كاسراً لكاسره ولما بطل ذلك ثبت إن الكاسر لسورة كل واحد منهما ليس هوسورة الآخر بل طبيعته المقومة فالصورة النارية تكسر من برد الماء ورطوبته والصورة المائية تكسر من حر النار ويبسها وعند حصول هذه الحالة يحصل المزاج وذلك يدل على أن الصورة المقومة غيرهذه الكيفية : الصفة السادسة قد عرفت أن القول بالمزاج إنما يصح لو ثبت إن كل واحد من هذه الأربعة يقبل الانكسار فى كيفيته مع بقاء صورته النوعية : وقد احتجوا على ذلك بما نرى أن الماء يتسخن مع بقاء صورته ـ والشيخ روى عن منكرى الاستحالة فى دفع ذلك وجهين * الاول أن الماء يسخن لأنه نفذت فيه أجزاء نارية ثم إنه أبطل ذلك من وجوه. أحدها أن المحكوك والمخضخض قد يحمى من غير وصول أجزاء نارية غريبة إليه . وثانيها لو كان كذلك لكان الاناء الذى فيه يسخن الماء كلما كان أشد استحصافاً كان تسخن الماء أقل لكنه بالضد منه . وثالثها أن القماقم الصياحة إذا انسقت خرجت منها نار كثيرة .

ورابعها أن ما بال الجديبرد مافوقه مع أن النار من أجزائه لاتصعد لثقله * الثانى قالوا لم لا يجوز أن يقال كانت الأجزاء النارية كامنة فى الماء فبرزت عندتسخنه. ثم إنه أبطل ذلك بأنه من المحال أن يقال جميع الشعل المنفصلة عنداحتراق الحطب وجميع النارية السارية فى الجمرة الباقية منه كان موجوداً قبل الاحتراق مع أنه لا يبرزه رض ولاسحق ولا يلحقه لمس ولا نظر :وههنا احتمال ثالث لا بد من دفعه ليتم ذلك البرهان وهو أن يقال لم لايجوز أن يقال انقلب بعض أجزاء الماء ناراً واختلطت تلك الأجزاء بالاجزاء المائية فلا جرم صار سخيناً . وهذا القائل سلم الكون ومنع من الاستحالة ولم يسلم أنه حاصل فى كل الماء بعض السخونة بل قال حصل فى بعض الماء كل السخونة ـ الجواب انه لو كان كذلك لكان الجانب الذى ينقلب الماءفيه ناراً يكون فى غاية السخونة والجانب الآخر بخلافه ،لكنا لانجد الأمر كذلك فانا نجد كل الماء يحصل فيه بعض السخونة أولا فأولا ولا نجد بعض جوانب الماء تحصل فيه كل السخونة دفعة فيثبت بما ذكرنا أن الماء يقبل الاستحالةفى التبرد « واعلم »أن الشيخ وغيره اكتفوا بهذا القدر فى إثبات المزاج وهو باطل لأنا لما قلنا المزاج عبارة عن إنكسار كيفيات هذه العناصر بعضها ببعض افتقرنا إلى بيان ان مع بقاء صورة النارية تقبل الانكسار فى حره ويبسه وان الهواء مع بقاءصورة الهوائية يقبل الانكسار فى لطافته لست أقول ذلك الانكسار الحاصل بسبب اختلاط الأبخرة والادخنة به وأن الأرض مع بقاء صورة الارضية تقبل الانكسار فى كثافته لست أقول ذلك الانكسار الحاصل بسبب اختلاط الاجزاء المائيةوان أحداً لم يتعرض لاثبات ذلكوحينئذ لا يكون القول بصحة المزاج يقيناً برهانياً : الصفة السابعة النار الصرفة غيرملونة ولا مضيئة بل الضوء إنما يحصل فيها اذا تعلقت بشئ أرضى ينفعل عنها : والدليل

على أنها غير ملونة أن أصول الشعل حيث تكون النار قوية هى شفافة ولا يمكن أن يقال ذلك التشفيف لقلة أجزاء النارية هناك لأن ذلك الموضع هو المنبع لتولد النيران فتكون أجزاء النارية هناك أكثر فثبت أن النار البسيطة شفافة كالهواء فاذا استحال اليها النار المركبة التى تكون منها الشهب استحالة تامة شفت فظن أنها طفئت وأما سبب انطفاء النار عندنا فأمران . أحدهما وهو السبب الأكثر استحالة النار هواء وانفصال الكثافة الأرضية دخاناً . والثانى وهو الأقل ماذكرنا فى الشهب بأنها تصير ناراً خالصة فصارت شفافة فظن أنها طفئت

﴿ تنبيه ﴾ أنظر الى حكمة الصانع بدأ بخلق الاصول أولا ثم خلق منها أمزجة شتى وأعد كل مزاج لنوع وجعل أخرج الامزجة عن الاعتدال لأخرج الانواع عن الكمال وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الانسان لتستولده نفسه الناطقة

النمط الثالث

(فى النفس الأرضية والسماوية والكلام فيه على أقسام)

﴿ القسم الأول فى البحث عن ماهية جوهر النفس ﴾

﴿ تنبيه ﴾ المشار إليه بقولى أنا ليس بجسم لوجهين : الأول أن جميع الاجزاء البدنية فى النمو والذبول والمشار اليه بقولى أنا باقٍ فى الاحوال كلها والباقى مغاير لغير الباقى : الثانى أنى قد أكون مُدرِكاً للمشار إليه بقولى أنا حال ما أكون

غافلا عن جميع أعضائى الظاهرة والباطنة فانى حال ما أكون مهتم القلب بمهم أقول أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لى فى ذلك الوقت مع أنى فى ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائى والمشعور به غير ما هو غير مشعور به فأنا مغاير لهذه الأعضاء : وإن شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاناً على أن النفس غير متحيزة لانى قد أكون شاعراً بمسمى أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم فأنا وجب أن لا يكون جسماً : فان قيل قد أكون شاعراً بمسمى أنا حال ما أكون غافلا عن النفس فأنا مغاير للنفس ـ قلت النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولى أنا فيستحيل أن أكون عالماً بهذا المشار اليه حال ما أكون غير عالم بالنفس بل النفس لها لازم سلبي وهى أنها ليست بمتحيزة ولا حالة فى المتحيز ولا بعد فى أن تكون ماهية معلومة مع انه يكون بعض لوازمها مجهولا وليس لأحد أن يقول فلم لا يجوز أن تكون الجسمية لازمة للمشار اليه بقولى أنا فيكون ذلك المشار اليه معلوماً والجسمية مجهولة لأن على هذا التقدير تصير الجسمية حالة فى محل وذلك محال لأن محل الجسمية ان كان مشاراً اليه كان محل الجسمية جسماً فيفتقر إلى محل آخر وان لم يكن مشاراً اليه لم يكن مختصاً ألبتة بمكان وجهة فالجسمية المختصة بالمكان والجهة يمتنع أن تكون حالة فى الشىء الذى لا يكون مختصاً بمكان وجهة أصلا فثبت أن الجسم ذات غير حال فى محل فلو كان المشار اليه بقولى أنا جسماً لكان عينه لا أنه يكون ملزوماً له فكان يمتنع فى الشاعر بمسمى أنا أن يكون غافلا عن الجسم بخلاف سلب الجسم والحلول فى الجسم فانه سلب فيكون مغايراً لحقيقة ما هو المشار اليه بقولى أنا ولا يمتنع أن يكون الملزوم مشعوراً به واللازم مغفولا عنه

إشارة : الانسان يتحرك بشىء غير جسميته التى تغيره وبغير مزاج جسمه

الذى بمانعه حال حركته فى جهة حركته كما فى الاعياء بل فى نفس حركته كما عند الرعشة وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسميته لأن المدرك إن كان مثلا له لم يدركه لأن المزاج لا يدرك الشبيه وان كان مخالفاً له فاذا وصل إليه تأثر كل واحد منهما عن الآخر وعند التأثير لا بد وأن تزول الكيفية المزاجية الأولى وتحدث كيفية أخرى فأما الزائلة فلا تدرك لأنها عدمت وأما الحادثة فلا تدرك لأنها مثل ذلك الواصل ﴿ برهان آخر ﴾ وهو أن المزاج كيفية تابعة لامتزاج أضداد متنازعة إلى الانفكاك وعلة الامتزاج قبل الامتزاج والقبل لا يكون بعد.. فان قيل ألستم تقولون إن النفس انما تحدث عن واهب الصور بعد حدوث المزاج فيلزمكم هذا الاشكال .. قلنا نفس الألوان هى التى تقهر تلك الأجزاء على الاجتماع وحينئذ تحدث الكيفية المسماة بالمزاج فتحدث النفس بعد ذلك . ثم إن تلك النفس تحفظ تلك الأجزاء على ذلك الاجتماع الأول

إشارة : لاشك أن المشار إليه بقولى أنا واحد وقد دللنا على أنه ليس بجسم ولا مزاج وظاهر أنه ليس عرضاً آخر. فثبت أن النفس ليس بجسم ولا حال فى الجسم إلا أن لها تعلقاً قوياً شبيهاً بالعشق الشديد بهذا البدن وبسبب ذلك التعلق القوى تارة تصعد الآثار من البدن إلى النفس كمن يواظب على أفعال بدنية فتحصل منها هيئة قوية فى النفس وتارة تنزل الآثار من النفس إلى البدن كمن يتفكر فى عظمة الله تعالى فانه يقشعر جلده ثم الانفعالات مختلفة بالشدة والضعف ولولا ذلك لما كان بعض الناس بحسب العادة أسرع إلى التهتك والاستشاطة غضباً من نفس بعض

القسم الثانى فيما يتعلق بالقوة المدركة التى للنفس

إشارة : الادراك عبارة عن حضور صورة المشعور به فى الشاعر والدليل عليه أنا قد نستحضر فى عقولنا أو خيالنا صوراً نشاهدها بعقولنا ونميزها عن غيرها فهى لا تكون نفساً محضاً وإذ ليست موجودة فى الخارج فلابد وأن تكون فى النفس

إشارة : الادراك إما أن يكون إدراك الجزئى أو إدراك الكلى : وإدراك الجزئى قد يكون بحيث يتوقف على وجوده فى الخارج وهو الحس وقد لا يتوقف وهو الخيال : وإدراك الكلى هو أن الأشخاص الانسانية متساوية فى مسمى الانسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة فالانسانية من حيث هى هى تكون أمراً مغايراً لهذه الزوائد فادراكها من حيث هى هى هو المسمى بالادراك العقلى الكلى والذى يقال من انه يحصل فى النفس صورة مجردة فضعيف لأن تلك الصورة عرض شخصى حال فى نفس شخصية مقارنة لأعراض كثيرة فكيف يقال فيها أنها مجردة ؟

إشارة : القوى الباطنة إما أن تكون مدركة أو متصرفة : أما المدركة فاماأن تكون مدركة للصور وهى الحس المشترك وخزانته الخيال أو مدركة للمعانى الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمانية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المسمى بالوهم وخزانته الحافظة : وأما المتصرفة فهى القوة التى ان استعملتها النفس الانسانية سميت مفكرة وهى التى تركب الصور بعضها مع البعض وتركب المعانى بعضها مع البعض وتركب الصور مع المعانى فهذا مجموع القوى الباطنة : احتجوا على إثبات الحس المشترك بوجهين . . الأول أنك تبصر القطرة النازلة خطاً نازلا مستقيماً

والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً وكونه كذلك غير موجود فى الخارج وليس أيضاً موجوداً فى البصر لان البصر لا يدرك إلا الموجود فى الخارج فلابد من قوة أخرى وراء الحواس الظاهرة ترتسم فيها تلك الصورة . وهذا ضعيف لوجوه . الأول لم لا يجوز أن يقال يرتسم ذلك الشكل فى الهواء بخطه ثم يزول فانكم ما ذكرتم دليلا على بطلان ذلك ؟ بل هذا أولى مما ذكرتم لانه لوجاز أن يشاهد الانسان مالا وجود له فى الخارج تعذر عليه الجزم بوجود المشاهدات ولزمت السفسطة . والثانى لم لا يجوز أن يكون محل ذلك الارتسام هو البصر فانه إذا جاز ماذكرتم فى تلك القوة فلم لايجوز مثله فى البصر . والثالث لم لايجوز أن يكون محل تلك الصورة هو النفس فانا سنقيم الدلالة على أن النفس تدرك الجزئيات..
الحجة الثانية قالوا إنا يمكننا أن نحكم بان لصاحب هذا اللون هذا الطعم والقاضى على الشيئين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لأنه يمكننا أن نحكم على هذين الشيئين بانه إنسان والقاضى على الشيئين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لكن مدرك الانسان وهو كلى هو النفس فمدرك هذا الشخص وهو جزئى هو النفس فالنفس مدرك للجزئيات وإذا كان كذلك فلم لا يجوز فيما ذكرتم أن يكون ذلك القاضى هو النفس : واحتجوا على وجود القوة المتوهمة بان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها يدرك فى المحسوسات الجزئية معانى غير محسوسة مثل إدراك الشاة معنى فى الذئب غير محسوس وإدراك الكبش معنى فى النعجة غير محسوس فعندك قوة هذا شأنها ـ وهذا ضعيف لأن هذه القوة إما أن تدرك العداوة أو عداوة فى هذه الصورة أما الأول فهو أمر كلى ومدركه هو النفس وأما الثانى فانه يقتضى أن يكون مدرك تلك العداوة مدركا لتلك الصورة وإذا جاز ذلك فلم لايجوز أن يكون مدرك هذه المعانى هو القوة التى كانت مدركة لتلك الصور : واحتجوا على اثبات

الحافظة بان عندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوه تحفظ هـذه المعانى بعد حكم الحاكم أنها غير الحافظة للصور : واحتجوا على المفكرة بان لها قوة من شأنها أن تركب وتفصل مايأتيها من الصور المأخوذة من الحس والمعانى المدركة بالوهم وتركب الصور أيضاً بالمعانى وتفصلها عنه والقوة الواحدة لاتكون مدركة وفاعلة فلا بد وأن يكون هـذا الفعل بغير تلك القوى المدركة ـ وهذا ضعيف لأن هذه القوة إن لم تكن مدركة لهـذه الصور والمعانى فكيف تتصرف فيها وإن كانت مدركة فقد جوزتم كون هذه القوة الواحـدة مدركة وفاعلة . والذى نذهب اليه أن المدرك لكل [1] هذه المدركات كان هو النفس : أما المحسوسات فلأنا نحكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم والقاضى عـلى الشيئين لا بد وأن يحضره المقضى عليهما فلابد من شئ واحـد مدرك لجميع المحسوسات وأيضاً فانا نحكم بان هذا المحسوس هو ذلك المتخيل فلابد من شئ واحد يجتمع عنده الاحساس والتخيل وأيضاً فنحكم بان هذا عدو وذلك صديق فلابد من شئ واحد تجتمع فيه الصور الجزئية والمعانى الجزئية وأيضاً فعندنا قوة تتصرف فى هذه الصور والمعانى بالتركيب والتحليل فلا بد من شئ واحد تجتمع عنده الصور والمعانى فثبت أن الأحوال التى وزعوها عـلى القوى الخمسة الباطنة مجموعة عند حاكم واحد وأيضاً فانا نحكم بان هذا الشخص إنسان وليس بفرس فلابد من شئ واحد يحضر عنده إدراك هذا الشخص وهو جزئى وإدراك الانسان والفرس وهو كلى لكن مدرك الكلى هو النفس فمدرك جميع الجزئيات هو النفس : واحتجوا بان الشواهد الطبية دلت على أن الآفة إذا وقعت فى البطن المقدم من الدماغ فسد التخيل وإن وقعت فى البطن الأوسط فسد التفكر وإن وقعت فى البطن المؤخر فسد التذكر فدل على أن هذه

---

(١) نسخة : لجميع هذه الادراكات

القوى حالة فى هـذه البطون : الجواب لم لايجوز أن تكون الارواح المحسوسة والمصبوبة فى هذه البطون آلات للنفس فى هذه الأفعال فعند اختلالها اختل العقل لاختلال الآلة لا لاختلال الفاعل

إشارة : النفس الانسانية لها قوتان عاملة وهى القوة التى باعتبارها يدبر البدن وعاقلة ولها مراتب . فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسماة بالعقل الهيولانى . وثانيها أن تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهيــة وهى العقل بالملـكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها إلى المطالب. وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادىء إلى المطالب الفكرية البرهانية إلا أن تلك الصور لاتكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الانسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هى العقل بالفعل. ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر اليها صاحبها وهى المسماة بالعقل المستفاد

﴿ تنبيه ﴾ الفكرة حركة ماللنفس فى المعانى مستغنية بالتخيل فى أكثر الأمر يطلب بها الحد الأوسط ـ أقول هذا الكلام ضعيف لثلاثة أوجه . الأول أنه لامعنى لحركة النفس فى المعانى إلا كونها طالبة للحد الأوسط فيصير ذكر هذه الحركة عبثاً . الثانى أن قوله مستغنية بالتخيل ضعيف لأن عنده التخيل لايقوى إلا على إدراك الجزئيات والحد والبرهان إنما يكون على الكليات فأى معونة تكون للتخيل فى الفكرة . الثالث أن طلب الشىء إنما يمكن أن لو كان المطلوب مشعوراً به والحد الأوسط الذى جعل مطلوباً إن كان مشعوراً به فهو حاضر فكيف يمكن طلب الحاضر وإن لم يكن مشعوراً به فكيف يمكن طلبه . . قال وأما الحدس فهو أن يحضر الحد الأوسط فى الذهن دفعة إما عقيب شوق وطلب من غير حركة

وإما من غير شوق ولا حركة ثم يحضر معه فى الذهن ماهو وسط له.

إشارة : القوة القدسية هى النفس التى تكون شديدة القوة على الانتقال من المبادىء الى المطالب بحسب الكمية وبحسب الكيفية : واحتج فى الكتاب على تجويزه بوجهين . الأول الكياسة والبلادة مختلفة فكما ينتهى فى طرف النقصان إلى من يكون غاية فى البلادة لم يبعد أن يترقى فى طرف الكمال إلى من يكون غاية فى الذكاء . الثانى أنا إذا أدركنا صورة عقلية ثم نسيناها فاما أن يقال إن تلك الصورة بعد النسيان حاضرة فى نفوسنا أو غير حاضرة والأول باطل لانها لو كانت حاضرة فى نفوسنا لكانت مشعوراً بها لانه لامعنى للشعور إلا نفس ذلك الحضور فثبت أن تلك الصور العقلية قد زالت عن النفس عند النسيان ثم إما أن يقال أن للنفس شيئاً كالخزانة تحفظ فيها الصورة المنسية كالخيال بالنسبة إلى الحس المشترك وهو محال لأن النفس جوهر مجرد فلا يمكن أن ينقسم إلى قسمين يكون أحدهما مدركا والثانى خزانة فلم يبق إلا أن يقال أن ههنا شيئاً خارجاً عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات فاذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ارتسم منه فينا الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد وإذا أعرضت النفس إلى ما يلى العالم الحسى أو إلى صورة أخرى انمحت الصورة التى كانت متمثلة أولا وكان المرآة التى كانت تحاذى بها جانب القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس وإلى شىء آخر من أمور القدس وهذا إنما يكون أيضاً إذا اكتسب تلك الاتصال

إشارة : القوة على هذا الاتصال منها بعيدة وهو العقل الهيولانى ومنها قوة كاسبة وهى العقل بالملكة ومنها قوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس إلى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهى المسماة بالعقل بالفعل وأما الاتصال التام فهو العقل المستفاد

إشارة : ومما يدل على أن النفس ليست متحيزة ولا حالة فى المتحيز أن كل جسم وكل حال فى الجسم منقسم والنفس ليست منقسمة فالنفس ليست بمتحيزة ولا حالة فى المتحيز .. أما أن كل جسم منقسم فلما ذكرناه فى نفى الجوهر الفرد .. وأما أن كل حال فى المتحيز منقسم فلأن كل متحيز لما كان منقسما بالقوة ثم حل فيه شيء فاما أن يكون الحال منه فى أحد الجانبين غير الحال منه فى الجانب الآخر فيكون الشيء الواحد حالا فى محلين وهو محال أو غيره فيلزم حينئذ انقسام الحال لانقسام محله فان نقضوه بالوحدة والنقطة والاضافات منعنا من كونها أموراً وجودية: وإنما قلنا إن النفس غير منقسمة لأن ههنا معلومات غير منقسمة فيكون العلم بها غير منقسم فيكون محال ذلك العلم وهو النفس غير منقسم : وإنما قلنا إن ههنا معلومات غير منقسمة لوجهين . الأول أن ذات الله غير منقسمة . الثانى أن ههنا معلومات فهى إن كانت بسائط كان كل واحد من تلك البسائط غير منقسم وإن كانت مركبة فكل مركب لا بد فيه من بسيط فثبت أنه لا بد على كل حال من معلومات غير منقسمة : وإما قلنا إن العلم بمثل هذه المعلومات غير منقسم لأنه لو انقسم لكان كل واحد من جزءيه إما ان يكون علما بذلك المعلوم أولا يكون فان كان الأول لزم أن يكون بعض الشيء مساوياً لكله فى الماهية هذا خلف . . فان قلت لا امتناع فى كون الجزء مساوياً لكله من بعض الوجوه إذا كانا مختلفين من وجه آخر فلم لا يجوز أن يكون العلم بالشيء وإن كان جزؤه مساوياً له فى كونه علما بذلك الشيء إلا أنه يخالفه من وجه آخر ــ قلت لأنه لا ماهية للعلم بذلك المعلوم إلا مجرد كونه علما فان كان هناك مفهوم زائد على ذلك كان ذلك المفهوم خارجاً عن كونه علما بذلك الشيء وإذا ثبت أنه لا حقيقة للعلم بذلك الشيء سوى كونه علما بذلك الشيء فان كان جزؤه أيضاً علما بذلك الشيء لزم كون الجزء مساوياً للكل

من جميع الوجوه وهو محال : وأما ان لم يكن واحدمن جزءيه علما بذلك الشيء فعند اجتماع الجزئين إما أن لا يحدث زائد فحينئذ لا يكون ذلك المجموع ولا جزؤه العلم بذلك الشيء علما بذلك الشيء وإما أن يحدث فحينئذ ينتقل الكلام إلى تلك الكيفية الزائدة فان كانت منقسمة عاد التقسيم الأول فيه وهو محال وإن لم تكن منقسمة حصل المقصود من أن العلم بمالا يكون منقسما وجب أن لا يكون منقسما : وأما بيان أن العلم لما لم يكن منقسما وجب أن لا يكون العالم منقسما فلما بينا أن المحل متى كن منقسما كان الحال منقسما فثبت أن النفس غير منقسمة وثبت أن كل متحيز وكل حال فى المتحيز منقسم فيلزم أن لا تكون النفس متحيزة ولا حالة فى المتحيز

إشارة : يدعى ان كل مجرد لذاته فانه يعقل جميع مايغايره من المعقولات ومتى كن كذلك وجب أن يعقل ذاته : أما الأول فلأن كل مجرد فانه يمكن أن يصير معقولا مع جميع المعقولات لكن التعقل لا يحصل إلا عند حضور ماهية المعقول فى العاقل فاذا صار هو مع غيره معقولا فقد تقاربت ماهيتهما فى العقل فاذاً لا مانع فى ماهية ذلك المجرد أن تقارنها ماهيات سائر المعقولات فاذا كان لا معنى للتعقل إلا هذه المقارنة فهو حال كونه موجوداً فى الخارج لا يمتنع عليه تعقل سائر الماهيات لكن كل مجرد فان كل مالا يمتنع حصوله له فانه يجب حصوله له فاذاً كل مجرد فانه يجب أن يعقل جميع المعقولات وإنما قلنا إن كل من يعقل غيره فانه يعقل ذاته لأن كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل كونه عاقلا لغيره وكل من عقل كونه عاقلا لغيره فانه يعقل لا محالة ذاته فاذاً كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل ذاته وكل مجرد فان كل ما يمكن أن يحصل يجب أن يحصل له فثبت أن كل مجرد فانه يجب أن يعقل غيره ويعقل نفسه . وههنا سؤالان . الأول إن لزم من صحة المقارنة على الماهية حال كونها معقولة صحة المقارنة عليها حال كونها خارجية لزم من صحة

كون الماهية عاقلة حال كونها فى الخارج صحة كونها عاقلة حال كونهـا فى الذهن فيلزم أن تكون الصورة الحالة فى العقل عاقلة وهو محال..والجواب العاقل هو الذى تحل فيـه الصورة المجردة فاذا بينا أن المجرد لا يمتنع أن يكون كذلك ثبت أنه لا يمتنع أن يكون عاقلا أما الصورة العقلية فانه يمتنع أن يحل فيها صورة عقلية فلا جرم امتنع كونها عاقلة . السؤال الثانى هب أن المجرد حال كونه موجـوداً فى الخارج لامانع له بحسب ماهيته النوعية عن العاقلية نـكن لم لايجوز أن يكون مابه امتياز هو غير الصورة العقلية فيكون مانعاً له عن المقارنة . . الجواب ان كان استعداد تلك الماهية لتلك المقارنة من لوازم الماهية فقـد زال السؤال وإن كانت الماهية انما تكتسب ذلك الاستعداد عند الارتسام فى العقل فحينئذ لا يحصل استعداد المقارنة إلا عند حصول المقارنة فيلزم أن لا يحصل الاستعداد مع أن ذلك الشىء قد حدث أو يكون حصول الاستعداد متأخراً عن حدوث الشىء وكل ذلك محال

القسم الثالث

﴿ فى البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية ﴾

إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليده فهى تصرفات فى مادة الغذاء ليحال إلى المشابهة فيصير بدلا لما يتحلل أو يكون مع ذلك زيادة فى النشو على تناسب مقصود فى أجزاء المغتذى فى الأقطار يتم بها الخلق أوليختزل من ذلك مايجعل مادة لشخص آخر وهذه ثلاثة أفعال لثلاثة قوى . أولها الغاذية وتجذبها الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب إلى أن تهضمها الهاضمة المهرية والدافعة للثفل . والثانية القوة المنمية إلى كمال النشو والانماء غير الأسمان . والثالثة المولدة للمثل وهى إنما

تنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما لكن النامية تقف أولا ثم تبقى المولدة مدة فتقف أيضا وتبقى الغاذية عمالة إلى أن تعجز فيحل الأجل

إشارة : وأما الحركات الاختيارية فمبدأها القريب القوى المنبثة فى العضل وتلك القوى إنما تؤثر فى التحريك عند حصول الاجماع والعزم والارادة وذلك الاجماع والعزم إنما يحصل عند انبعاث القوة الغضبية للدفع أو الشهوانية للجذب وهما إنما تنبعثان عن خيال أو وهم أو عقل بأن ذلك الفعل نافع أو ضار

إشارة : الجسم الذى فى طبعه ميل مستدير فان حركته ليست طبيعية وإلا لكان بحركته يميل بالطبع عما اليه يميل بالطبع وذلك محال لأن المطلوب بالطبع لا يكون مهروباً بالطبع ولا قسرية فوجب أن تكون إرادية ولا يمتنع فى المطلوب بالارادة أن يصير مهروباً منه بالارادة وذلك عند تصور غرض ما يوجب اختلاف الماهيات

إشارة : ليس عرض الجسم الأول من الحركة نفس الحركة لأنها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية بل لا بد من عرض آخر ويجب أن يكون حصول ذلك العرض له أولى من لا حصوله له لكن لم يبق فيه شىء من الكمالات اللائقة بالقوة إلا الوضع وليس ذلك وضعاً معيناً وإلا لكان إذا وصل اليه وقف بل وضع كلى فاذاً عرضه كلى والعرض الكلى يستدعى العلم الكلى وذلك للنفس المجردة فنفس السماء مجردة غير جسمانية

﴿ تنبيه ﴾ الارادة الكلية نسبتها إلى جميع الجزئيات بالسوية فلو وقع نسبتها إلى بعض الجزئيات لكان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فالحركة السماوية لما كانت جزئية فلابد فيها من إرادة جزئية منبعثة من تصورات جزئية تابعة لتلك الارادة الكلية المنبعثة من تلك التصورات الكلية ﴿ واعلم ﴾ أن هذا على قولنا سهل فانا لما جوزنا كون النفس مدركة للجزئيات قلنا النفس الفلكية

المجردة لها تصورات كلية مستتبعة لارادة كلية ولها أيضاً تصورات جزئية مستتبعة لارادة جزئية بل هذا يشكل على الشيخ فان صاحب التصور الكلى والارادة الكلية شىء وصاحب التصور الجزئى والارادة الجزئية شىء آخر ولا شعور لكل واحد منهما بما عند الآخر فكيف تصير تلك الارادة الكلية مستتبعة لتلك الارادة الجزئية وأما الشىء الذى يتشوفه الجرم الأول فى حركته فموعد بيانه بعد ما نحن فيه

إشارة : لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادى إلا لطلب شىء يكون ذلك الشى المطالب أولى وأحسن من أن لا يكون إما بالحقيقة وإما بالظن وإما بالتخيل العبثى فان فيه ضرباً خفياً من اللذة وأما الساهى والنائم فانما يفعل لانه يتخيل لذة ما أو تبديل حالة مملوءة أو إزالة وصب أو يكون ذلك الفعل كالضرورى وهو التنفس و يصير كالضرورى وهو ما إذا رأى فى منامه شيئاً مخيفا جداً أو حبيباً جداً فربما انزعج للهرب أو للطلب ﴿ واعلم ﴾ أن التخيل شىء والشعور بالتخيل شىء أنه هو ذى يتخيل شيئاً عنده [1] وانحفاظ ذلك الشعور فى الذكر شىء ولا يجب إنكار وجود التخيل لاجل فقد أحد هذه الأشياء وبالله التوفيق

النمط الرابع

﴿ فى الوجود وعلله ﴾

﴿ تنبيه ﴾ من الناس من ظن أن مالا يكون محسوساً مشاراً اليه لم يكن

---

(١) كذا : وفى الاشارات مانصه : والشعور بالتخيل أنه هو ذا يتخيل شىء وانحفاظ الخ .

معقولا وهذا خطأ لأن القدر المشترك من الانسانية بين الأشخاص المختلفة لايكون محسوساً ولا مشاراً اليه مع أنه معقول وأيضا فأكثر الأحوال النفسانية كالعشق والخجل وغيرهما من علائق الأمور المحسوسة غير محسوس بل الحس غير محسوس والوهم غير متوهم

﴿ تنبيه ﴾ كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التى بها هو حق فهو متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما يقال به كل حق وجوده

﴿ تنبيه ﴾ كل ممكن فان وجوده غير ماهيته ويدل عليه وجوه . أحدها أن الممكن إذا أخذته بشرط أنه موجود لم يقبل العدم فلم يصدق عليه الامكان الخاص بهذا الاعتبار وإذا أخذته بشرط أنه معدوم لم يقبل الوجود فلم يصدق عليه الامكان الخاص ايضاً بهذا الاعتبار وإذا أخذته من حيث إنه هو مع حذف قيد الوجود والعدم صدق عليه الامكان الخاص فهويته التى يصدق عليها الامكان الخاص مباينة لوجوده وعدمه المنافيين للامكان الخاص . وثانيها أنا نعقل ماهيته حال ذهولنا عن وجودها فتلك الماهية قد حضرت فى الذهن منفكة عن الوجود الخارجى وحضرت فى الخارج منفكة عن الوجود الذهنى فهى مغايرة لهذين الوجودين . وثالثها أن المؤثر المباين لا تأثير له فى جعل الماهية ماهية وله تأثير فى جعل الماهية موجودة فالوجود غير الماهية . ورابعها أنه لو كان كون السواد موجوداً هو نفس كونه سواداً لمابقى الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود ويلزم أن لا يبقى الفرق بين التصور وبين التصديق . وخامسها أن مفهوم الوجود واحد وإلا لكان المقابل للنفى المحض لا امراً واحداً بل أموراً كثيرة فحينئذ يبطل الحصر العقلى وإذا ثبت ذلك فنقول هذه الماهيات متشاركة فى وجوداتها ومتباينة فى ماهياتها ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فوجوداتها مغايرة لماهياتها

﴿ تنبيه ﴾ الماهية المركبة إما أن يكون جزؤها شيئاً به تكون تلك الماهية بالقوة وذلك الجزء هو المادة أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسميان بالعلة المادية والعلة الصورية وأما سبب الوجود فانه هو العلة الفاعلية وأما ما لأجله الشئ فهو العلة الغائية ونعم ماقال الشيخ إن العلة الغائية علة فاعلية لعلية العلة الفاعلة وذلك لأن الحيوان يمكنه أن يتحرك يمنة وأن يتحرك يسرة فقبل رجحان أحدهما على الأخر يكون فاعلا بالقوة فاذا تصور نفعاً فى إحدى الحركتين يصير ذلك التصور علة مؤثرة فى صيرورة القوة علة بالفعل لاحدى الحركتين دون الأخرى وإذا كانت العلة الغائية علة فاعلية بقيد مخصوص لم يجز جعل العلة الغائية قسيمة للعلة الفاعلية لأن قسم الشئ لا يكون قسيما له ﴿ واعلم ﴾ أن لهذه الاقسام أحكاما ف (ا) العلة الموجدة للشئ الذى له علل مقومة للماهية لا بد وأن يكون علة لتعين تلك العلل كالصورة أو لجميعها فيكون أيضا علة للجمع بينها (ب) المشهور أن العلة المباينة لا تكون علة للماهية لأنه لو كان كون السواد سواداً بغيره لكنا إذا فرضنا عدم ذلك الغير وجب أن لا يبقى ذلك السواد سواداً هذا خلف . . قالوا تلك العلة الموجدة للشئ علة لوجودها فقط : فقيل لهم الذى ذكرتموه فى الماهية قائم فى الوجود لأنه لو كان كون الوجود وجوداً لغيره لكنا إذا فرضنا عدم ذلك الغير لزم أن لا يبقى الوجود وجوداً وإن قلتم العلة الموجدة لا علة للماهية ولا للوجود بل لاتصاف الماهية بالوجود أعدنا ذلك الاشكال فى نفس ذلك الاتصاف بل المختار عندنا أن العلة الموجدة علة لماهية المعلول ولوجوده وإليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ (ج) العلة الغائية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية معلولة لها فى وجودها وهو المراد من قولهم أول الفكر آخر العمل

﴿ تنبيه ﴾ كل ماهية موجودة فهى من حيث هى هى إن لم تقبل العدم فهو الواجب لذاته أوقبله فهو الممكن لذاته وكل مايقبل الوجود والعدم لذاته كان قبوله لهما على السوية إذ لو كان أحدالجانبين أرجح فذلك الجانب مع ذلك القدر من الرجحان إن كان مانعاً من النقيض كان واجباً لاممكناً وإن لم يمنع من النقيض فمع ذلك القدر من الرجحان يصح عليه الوجود تارة والعدم أخرى وكل ما كان كذلك لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض مع ذلك القدرمن الرجحان تارة واقعاً وأخرى لاواقعاً فاختصاص أحد الوقتين بالرجحان والوقت الآخر باللارجحان إن لم يتوقف على انضمام قيد إليه فقد وقع الممكن لاعن مرجح هذا خلف . وإن توقف على انضمام قيد إليه لم يكن الرجحان الذى حصل أولا كافياً فى الرجحان فلم يكن الرجحان رجحاناً هذا خلف . . ثم إنا ننقل الكلام إلى كيفية الحال بعدحصول تلك الضميمة فان بقى ممكناً افتقر إلى ضميمة أخرى ولزم التسلسل وإن بقى غير ممكن صار واجباً فثبت أن الشئ إما أن يكون نسبة الوجود والعدم إليه على السويةوإما أن يكون متعيناً تعيناً مانعاً من النقيض فثبت أن كل ممكن فان نسبة الوجودوالعدم إليه على السوية وكل ما كان كذلك امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح والعلم به بديهى : فان قيل إسناد الممكن إلى المؤثر محال لوجوه . أحدها لو أحوج الامكان إلى المؤثر لافتقر الباقى حال بقائه إلى المؤثر لأن الامكان من لوازم ماهية الممكن ولازم الشئ حاصل حال بقائه فيلزم من حصول الامكان حال البقاء حصول الافتقار حال البقاء لكن ذلك محال لأن أثره إما أن يكون شيئاً يصدق عليه أنه كان قبل فيكون ذلك تحصيلا للحاصل أو يصدق عليه أنه ماكان قبل فحينئذ لا يكون له أثر فى الباقى الذى يصدق عليه أنه كان وقد فرضناه كذلك هذا خلف.وثانيها تأثير المؤثر المباين إن كان فى الماهية فالماهية

بتقدير عدم ذلك المؤثر المباين ليست بماهية وكذا القول إن كان تأثيرهفى الوجود أو فى موصوفية الماهية بالوجود أولا فىالوجود ولا فى موصوفية الماهيةبالوجود فاذاً ليس لذلك المباين تأثير لافى الماهية ولا فى الوجود ولا فى موصوفيـة الماهية بالوجود فاذاً لا تأثير له أصلا . وثالثها لو أثر شئ فى شيء لـكان تأثيره فيه إما أن يكون عـدمياً وهو محال لأنه نقيض اللامؤثرية التى هى عـدمية ونقيض العدم وجـود فهو إذاً أمر ثبوتى ثم إما أن يكون نفس المؤثر والأثر وهو محال لانا قد نعقل ذاتيهما مع الذهول عن تلك المؤثرية والمعقول مغاير لما ليس بمعقول ولأن المؤثرية نسبة بينهما فتكون مغايرة لهما وإما أن تـكون زائدة عليهما فاما أن يكون جوهراً مباينًا عنهما وهو محال لأن مؤثرية هـذا فى ذلك صفة هـذا وما كان صفة هذا لم يكن مباينًا عنه ولأن الكلام عائد فى كيفية تأثير ذلك الجوهر فى ذلك الأثر واما أن يكون صفة قائمة بذات ذلك المؤثر لكن كل ما كان صفة قائمة بالشيء كانت مفتقرة إلى الشيء والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته فتـكون مؤثرية ذلك المؤثر فى تلك المؤثرية زائدة عليه ولزم التسلسل . . ولا يقال المؤثرية صفة اعتبارية لاثبوت لها فى الخارج : لأنا نقول حكم الذهن عليه بالمؤثرية ان كان صادقا مطابقا فهو فى نفسه مؤثر فيعود التقسيم الأول وان لم يكن مطابقا كان ذلك كذباً وذلك اعتراف بأنه ليس فى الوجـود مؤثر ولا أثر . ورابعها أنه لو افتقر رجحان الوجود إلى المؤثر لافتقر رجحان العدم إلى المؤثر لكن ذلك محال لأن العدم نفى محض فيمتنع جعـله أثراً لمؤثر : الجواب عن الأول أنـكم إذا أردتم بقولكم ان تحصيل الحاصل محال أن احداثه حال بقائه محال فقد صدقتم وإن أردتم به أن اسناد بقائه إلى بقاء مؤثر محال فـلم قلتم ذلك . وعن الثانى أن ماذكرتموه يقتضى أن لا يتغير شيء أصلا لأنه يقال ذلك الذى تغـير اما أن يكون هو الماهية

أو الوجود أو الموصوفية فان كان هو الماهية فقد صارت الماهية لاماهية وكذا القول فى الوجود والموصوفية . وعن الثالث هب أن الاضافات قد تسلسلت فأى محال لزم منه . وعن الرابع أن علة العدم عدم العلة

إشارة : لاشك فى وجود موجودات فأما أن تكون بأسرها ممكنة أو واجبة أو بعضها واجبة وبعضها ممكنة . والقسم الأول باطل لأن مجموع الممكنات مفتقر إلى كل واحد منه والمفتقر إلى الممكن أولى بالامكان فمجموع الممكنات وكل واحد واحد منها ممكن وكل ممكن فله مؤثر غيره فلمجموع الممكنات ولكل واحد منها مؤثر مغاير والذى يغاير مجموع الممكنات ولكل واحد منها لا يكون ممكناً بل يكون واجباً فثبت أنه لا يمكن كون كل الموجودات ممكناً بل لا بد فيها من واجب . أما القسم الثانى وهو أن يكون كلها واجبا فذلك أيضا محال لأنه إن حصل شيئان واجبا الوجود فلابد وأن يشتركا فى الوجوب ويتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيتركب كل واحد منهما عن الوجوب الذى به يشارك الآخر والتعين الذى به يباين الآخر فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه يفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فاذاً لاشىء من الواجب بذاته بمركب فاذاً ليس فى الوجود إلا واجب واحد . فان قيل لم لا يجوز أن يكون الوجوب وصفا سلبيا فيكون الاشتراك حاصلا فى السلب ويكون الامتياز بتمام الماهية وذلك لا يقتضى التركب والذى يدل على كون الوجوب سلبيا وجوه . الأول أن ثبوت الامتناع للممتنع واجب لكن الامتناع عدمى إذ لو كان ثبوتياً لكان الممتنع الموصوف به ثابتا وإذا كان الامتناع عدميا وقد وصفنا ثبوته للممتنع بأنه واجب فلو كان الوجوب ثبوتيا لزم وصف العدم بالوجود وهو محال . الثانى أن الوجوب لو كان موجوداً لكان مساويا

لسائر الموجودات فى الوجود وممتازاً عنها بالماهيةوكان وجوده زائداً على ماهيته فاتصاف ماهيته بوجوده إن كان ممكنا قدح ذلك فى تحقق الوجوب وإن كان واجباً كان وجوب الوجود زائداً عليه ولزم التسلسل . الثالث أن الوجوب لو كان أمراً موجوداً لكان إماأن يكون نفس الذات وهو محال لأنه يلزم أن يكون قولنا الذات واجبة جارياً مجرى قولنا الذات ذات وقولنا الوجوب وجوب ولأن الوجوب معلوم وتلك الذات مجهولة فالوجوب ليس نفس الذات وإما أن يكون جزءا لتلك الماهية وهو محال والا لكانت مركبة فتكون ممكنة لا واجبة أو صفة خارجية لكن كل صفة خارجية فهى مفتقرة إلى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجوب ممكناً لذاته واجباً لغيره فقبل ذلك الوجوب وجوب آخر فيجتمع فى الذات الواحدة وجوبان ثم الكلام فى الثانى كما هو فى الأول فيكون هناك وجوبات غير متناهية وهو محال . الرابع أنا ذكرنا فى طبقات المتلازمات أن قولنا ممتنع أن يوجد يلزمه واجب أن لا يوجد فمفهوم الوجوب قد يصدق على المعدوم فوجب أن لا يكون الوجوب أمراً ثبوتياً سلمنا أن الوجوب أمر ثبوتى لكن لم لا يجوز أن يكون خارجا عن الماهية إما لازماً لها أو ملزوما لها؟ وحينئذ لا يلزم التركيب. سلمنا أن الوجوب أمر ثبوتى ليس بخارج عن الماهية لكن لم قلتم إن التعين أمر ثبوتى؟ ولم لا يجوز أن يكون معناه هو أنه ليس غيره؟ والذى يدل على امتناع كونه أمراً ثبوتياً وجوه . الأول لو كان التعين أمراً ثبوتياً لكانت التعينات متساوية فى ماهية كونها تعينا ولكان كل واحد منهما مباينا للآخر بتشخصه فيلزم أن يكون تعين التعين زائداً عليه ولزم التسلسل . الثانى لو كان التعين زائداً عليه لكان اختصاصه بذلك الزائد موقوفا على تميزه وتعينه فلو كان تعينه وتميزه لذلك الزائد لزم التسلسل. الثالث لو كان التعين زائداً عليه لكان كل واحد منهما ممتازاً عن الآخر فيكون

ذلك التعين الواحد لا يكون واحداً بل واحدين ثم لكل واحد من ذينك الواحدين تعين فيصيران أربعة وهلم جرا ويلزم أن لا يكون التعين الواحد تعينا واحداً بل تعينات غير متناهية. الجواب الوجوب له معنيان. أحدهما عدم الحاجة إلى الغير وهذا عدم . والثانى كون الحقيقة لما هى هى مقتضية للوجود . . وندعى أن هذا المفهوم أمر وجودى ويدل عليه وجوه . الأول أن الوجوب تأكد الوجود وقوته فلو كان الوجوب عدمياً لكان تأكد الشئ بنقيضه وهو محال. الثانى أن الوجوب يناقضه اللا وجوب الذى هو محمول على الممتنع الذى يجب أن يكون معدوما وعلى الممكن الخاص الذى قد يكون معدوما والمحمول على المعدوم معدوم فاللا وجوب معدوم فالوجوب ثبوت ضرورة كون أحد النقيضين موجوداً . الثالث أن اقتضاء الوجود نقيض اللااقتضاء ولا شك أن اللااقتضاء عدم فيكون ذلك الاقتضاء وجوداً : قوله ثبوت الامتناع للممتنع واجب . . قلنا معنى كونه ممتنعا أنه لا يتصور وجوده فلما عبرتم عنه بالوجوب أوهم الاشكال : قوله يلزم التسلسل فى الوجوبات . . قلنا أى استبعاد فى التسلسل للامور الاضافية : قوله لم لا يجوز أن يكون الوجوب خارجا عن الماهية إما لازما أو ملزوما . . قلنا لا يجوز أن يكون لازما لان اللازم مفتقر وممكن وواجب بالغير فيلزم أن يكون قبل الوجوب وجوب وأما ان كان الوجوب مستلزما لذلك التعين وكل واجب فهو ذلك المتعين فواجب الوجود واحد وهو المطلوب : قوله لم لا يجوز أن يكون التعين عبارة عن أنه ليس هو ذلك الآخر ؟ . قلنا لوجهين . الأول أن كل موجود فهو من حيث هو أنه موجود والهوية جزء من مفهوم هو وجزء الثابت ثابت . الثانى إن هذه الهوية إذا كانت عبارة عن عدم تلك الهوية فان كانت تلك الهوية عدمية كانت هذه الهوية عدم العدم فتكون ثبوتية وان كانت تلك الهوية ثبوتية وهذه الهوية تشارك تلك فى

كونها هوية فوجب أن تكون هذه أيضا ثبوتية: قوله يلزم أن يكون لكل تعين تعين آخر إلى ما لا نهاية . قلنا لم لا يجوز أن يقال ماهية التعين إذا انضافت مثلا إلى ماهية السواد فتعين كل واحد منهما هو الآخر وبهذا الطريق ينقطع التسلسل وهذا هو الجواب عن الدور وعن الوجه الثالث الذى ذكروه . فثبت بما ذكرنا أنه لا بد من وجوب واجب واحد وأن ما عداه ممكن مفتقر إلى الواجب وهذه القاعدة هى القطب وبالله العون والتوفيق

فى العلم الالهى

إشارة : إن واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه أشياء ﻫ (ا) ليس بعرض لان كل عرض محتاج إلى المحل ولا شئ من الواجب لذاته محتاج (ب) ليس بمادة ولا صورة لان كل واحدة منهما مفتقرة إلى الأخرى ولا شئ من الواجب بمفتقر (ج) لا يقبل التغير لأنه من حيث هو هو إن كان كافيا فى ثبوت شئ أو عدمه وجب أن يدوم ذلك الثبوت أو العدم بدوام ذاته فان لم يكفه فلابد من الغير فاذاً ذاته لا تنفك عن وجود ذلك الغير وعدمه المفتقرين إلى وجود ثالث وعدمه والمتوقف على المتوقف على الغير متوقف على الغير فيكون ممكنا لذاته وكل مايقبل التغير فى شئ من صفاته ممكن لذاته والواجب لذاته ليس بممكن لذاته فاذاً كل مايقبل التغير فى شئ من صفاته ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس بممكن لذاته فان كل ما يقبل التغير فى شئ من صفاته فهو ليس بواجب الوجود لذاته (د) أزلى أبدى لأنه من حيث هو هو موجود فيكون موجوداً أبداً ولانه لو قبل العدم لتوقف وجوده على عدم سبب العدم فيكون متوقفاً على الغير (ﻫ) إنه فى ذاته فرد إذ لو كان مركباً لكان مفتقراً إلى جزئه وجزؤه غيره فيكون مفتقراً إلى الغير فيكون ممكنا : فان قيل إنه موجود لا فى موضوع فيكون جوهراً فيكون تحت جنس فيكون مركبا . . قلنا الجوهرية ليست من المقومات لأنها عبارة عن عدم الحاجة إلى الموضوع والعدم لا يكون مقوما . ثم يتفرع على هذا الأصل أشياء ﻫ (ا) واجب الوجود واحد اذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين فى الوجوب ومتباينين فى التعين وكل واحد منهما مركب لا فرد (ب) ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم بحسب الكمية على ماثبت فى نفى الجزء وينقسم بحسب الماهية إلى المادة والصورة ولا شئ من المنقسم

بفرد ولأنه لو كان جسما لساوى سائر الأجسام فى الجسمية فان لم ينفصل عنها بفصل ذاتى كان حكمه حكمها وإن انفصل عنها بفصل ذاتى كان مركباً ﴿واعلم﴾ أن كونه غير متحيز يستلزم أمرين . أحدهما أن لا يكون فى جهة . والآخر أن يكون مجرداً فيكون عاقلا ومعقولا (ج) لا يمكن تعريفه لأن تعريف الشيء بنفسه محال لامتناع كون العلم به متقدما على العلم به ولا بجزئه لأن الفرد لا جزء له فلا يمكن تعريفه بجزئه ولا بالخارج عنه لأن الوصف الخارجى لا يمتنع من حيث هو أنه يكون مشتركا فيه من الماهيات المختلفة فهو من حيث هو لا يفيد تعريف الماهية المعينة إلا إذا عرف بالبديهة أو بالبرهان اختصاص الماهية به لكن العلم بهذا الاختصاص موقوف على معرفة الماهية فلو استفيد معرفة الماهية من ذلك الاختصاص لزم الدور. ثم نقول المعلوم لنا منه الآن ليس كذا ولا كذا وأنه الذى يكون مبدأ لكذا وكذا والسلوب والاضافات مغايرة للماهية المحكوم عليها بتلك السلوب والاضافات فحقيقته الآن غير معلومة لنا وهل يمكن أن يحدث للنفس قوة إدراكية نسبتها إلى تلك الحقيقة المخصوصة نسبة الباصرة إلى الضوء والسامعة إلى الصوت هذا مجوز فان حصل فهو رؤية الله تعالى (د) ليست ماهيته المعينة نفس الوجود لان الوجود من حيث انه هو ان اقتضى أن يكون عارضاً للماهية وكل وجود كذلك وان اقتضى اللاعروض وكل موجود كذلك فالممكن إما أن لا يكون موجوداً وإن كان موجوداً فوجوديته نفس ماهيته هذا خلف. وإن لم يقتض واحداً من هذين الضدين لم يتصف باحدهما إلا لمغاير فواجب الوجود لا يصير هو هو إلا لغيره. هذا خلف .ولأن ماهيته غير معلومة وحال ما وجوده معلوم فوجب التغاير ولأن كونه مصدراً لغيره إن كان لانه وجود فكل وجود كذلك أوله مع قيد سلبي فيكون السلب مبدأ لمبدئية واجب الوجود والذى يقال من أنه يلزم تقدم الماهية بالوجود

على الوجود غير لازم لأن الماهية الممكنة قابلةلوجودها والقابل متقدم على المقبول. فهذا التقدم ليس بالوجود فكذا فيما نحن فيه (ه) لوحل فى ذاته صفات لكانت تلك الصفات إما واجبة لذاتها فيكون واجب الوجود أكثر من واحد أو ممكنة لذاتها فتكون واجبة به فتكون ذاته فاعلة لها وقابلة لها ، وذلك ممتنع لأن الفرد لا يكون قابلا وفاعلا معا ونقضوه عليهم بالصورة المعقولة المرتسمة فى ذاتهوالاضافة العارضة فى ذاته كالابدئية

إشارة : إلى الصفات الثبوتية وفيها أبحاث ؛ (ا) المشهور أن القادرهو الذى يصح منه الفعل والترك معا والأقدمون منعوه لأن كل مالا بد منه فى المؤثرية إن حصلت وجب ترتب الأثر عليه وإلا بقى ممكناً فافتقر فى المؤثرية إلى قيد زائد وكل مالا بد منه فى المؤثرية لم يكن كل مالا بد منه فى المؤثرية وإن لم يحصل كل تلك الأمور امتنع حصول الأثر وإلا فالقيد المتخلف غير معتبر فى المؤثرية فلم يكن الاختلاف واقعاً فى شىء لا بد منه فى المؤثرية ؛ ولأن القادر حال مؤثريته فى الأثر يمتنع أن لا يؤثر فامكان اللامؤثرية غير معتبر فى القادرية (ب) المشهور أنه يؤثر بالقصد فقبل وجود المقصود إن لم يكن أولى له من عدمه فهو غير مقصود. وإن كان أولى فهو ناقص لذاته مستكمل بغيره . والذى يقال إنه إنما قصده لانه أولى لغيره ضعيف لان تحصيل الاولى لغيره إما أن لا يكون أولى له أو يكون ويعود الكلام (ج) قيل إنه لا يعقل ذاته لان التعقل إن فسر بالاضافة فحينئذ يلزم إضافة الشىء إلى نفسه باعتبار واحد : لا يقال انه من حيث انه عالم مضاف إليه ومن حيث انه معلوم مضاف اليه لأن على هذا التقدير يتوقف إمكان عروض التعقل على هذا التغاير المتوقف على صيرورته عالماً ومعلوماً المتوقفين على حصول العلم فيلزم الدور وإن فسر بالصورة المساوية للمعلوم لزم اجتماع المثلين فنقض ذلك بعلم كل واحد

بنفسه . ومنهم من قال انه لا يعقل الكليات لأنا سواء فسرنا التعقل بالاضافة أو بالصورة فان تعقل الكليات لا بد وأن يكون أمراً زائداً على ذات العاقل وحينئذ يلزم كون الفرد قابلا وفاعلا معاً وهو محالف لأن هذه التعقلات إن كانت كمالات كانت الذات بدونها غير كاملة فالواجب ناقص لذاته كامل لغيره وإن لم تكن كمالات وجب تنزيه الواجب عنها . . فأجيب عن الأول بأنا لا نسلم أن الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً وعن الثانى بأنا لا نقول إن تلك التعقلات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك التعقلات كما لا نقول مبدئيته للممكنات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك المبدئية . ومنهم من قال يعقل الكليات ولا يعقل الجزئيات لأن تعقل الجزئيات يتغير بتغيرها وقد بينا أن التغير فى صفات واجب الوجود محال . ومنهم من قال لا يمكن أن يعقل جميع المعقولات وإلا لكان إذا عقل شيئاً عقل أنه يعقل ذلك الشىء وأنه يعقل أنه يعقل ذلك الشىء وهلم جرا إلى مالا نهاية له فيكون له تعقلات غير متناهية .وله أيضاً بحسب كل واحد منها تعقلات مرتبة غير متناهية لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية،ولا يدفع هذا بأن العلم بالعلم بالشىء نفس العلم به لأن العلم مغاير للمعلوم فتعقل المعلوم يكون مغايراً لتعقل العلم . . وأجيب عنه بأن التسلسل الذى بطل بالبرهان هو الذى لا يكون له أول وأما الذى لا يكون له آخر فلم يبطل

﴿ تنبيه ﴾ المرجوع اليه فى إثبات واجب الوجود إما الامكان أو الحدوث أو هما فى الذات أو فى الصفات فهى ستة وأقواها الامكان ثم من الناس من يثبت إمكان المحسوسات ثم يتوسل به إلى اثبات واجب الوجود فأما نحن فقد اعتبرنا حال الوجود من حيث هو هو فوجدناه مقراً باثبات واجب الوجود فكانت هذه الدلالة أصدق وعن الشبهات أبعد .

النمط الخامس

﴿ فى الصنع والابداع ﴾

﴿ وهم ﴾ قد سبق إلى الأوهام أن علة الافتقار إلى المؤثر هو الحدوث فقط حتى لو فرضناه ممكناً ليس بمحدث لم يكن به افتقار إلى المؤثر وهذا باطل لوجوه. أحدها أن الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهى كيفية لذلك الوجود فتكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن احتياج الأثر إلى المؤثر المتأخر عن علة تلك الحاجة فالحدوث لا يعقل أن يكون علة للحاجة ولا شرطاً لها ولا شطراً. وثانيها أن العدم السابق عدم والعدم مناف لوجود الأثر ولتأثير المؤثر فى الأثر والمنافى لا يكون شرطاً. وثالثها أن العدم السابق فائت عند حصول التأثير والأثر الفائت لا يكون شرطاً للحاضر. ورابعها أن الامكان علة للحاجة إلى المؤثر وهو من لوازم الماهية فهو حاصل حال البقاء فالمحوج إلى المؤثر حاصل حال بقاء الأثر فالحاجة حاصلة حال البقاء فالحدوث غير معتبر. وخامسها أن عدم المعلول لعدم العلة ولا أول لعدم المعلول فالمعلولية غير مشروطة بالحدوث. وسادسها أن مسبوقية هذا الوجود بالعدم أمر واجب والواجب لا يفتقر إلى المؤثر أما حصول هذا الوجود لهذه الماهية أمر ممكن فيكون المفتقر إلى المؤثر هو أن يكون مسبوقاً. وسابعها أنه لو وجب فى الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لوجب فى كون المؤثر مؤثراً فى الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لأن المؤثرية لا تحصل إلا عند حصول الأثر لكن لا يجب فى كل مؤثرية أن تكون حادثة والا لافتقرت إلى مؤثرية أخرى ولزم التسلسل فالمؤثريات لا بد وأن تنتهى بالآخرة إلى مؤثرية دائمة

فيكون ذلك الأثر دائماً وذلك يبطل القول بأن تأثير الشيء في الشيء مشروط بالحدوث . وثامنها أنا إذا فرضنا حادثاً حدث ويكون حدوثه واجباً لذاته قضى العقل عليه مع هذا الفرض بالاستغناء عن المؤثر ولو فرضناه بحيث يستوى الوجود والعدم بالنسبة إليه قضى العقل بافتقاره إلى المرجح من غير أن يعتبر حدوثه أودوامه فعلمنا أن المحوج إلى المؤثر هو الامكان لا الحدوث . وتاسعها أن علة الحاجة إن كانت هى الحدوث لاستغنت المتحركية عن الحركة والعالمية عن العلم حال دوامها والمتكلمون لا يقولون به ولا يستغنى العلم عن الحياة حال دوامه ،واحتجوا أن المؤثر إنما يحتاج إليه لينتقل الشيء من العدم إلى الوجود وهذا لا يتحقق إلا حال الحدوث. وجوابه أن الحاجة إلى المؤثر لأجل أن يترجح أحد الطرفين على الآخر فمتى كان الطرفان بالنسبة إلى الماهية على السوية حصل الافتقار

إشارة : كل حادث فان عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله هو نفس العدم فان العدم قد يكون قبل وبعد والقبل لا يكون بعد فتلك القبلية صفة وجودية فلا بد من شيء تكون تلك الصفة عارضة له والذى تكون القبلية عارضة له هو الزمان. فقبل كل حادث زمان لا إلى بداية

﴿ تنبيه ﴾ إذا قلنا كان الله موجوداً ولا عالم فمفهوم كان ليس مجرد وجود الله وعدم العالم لأنهما حاصلان فى قولنا سيكون الله ولا عالم بل مفهوم كان ليس مفهوم سيكون بل مفهومه وجود الله وعدم العالم فى زمان انقضى فاذا كان المفهوم من قولنا كان الله ولا عالم غير ذى بداية وجب كون الزمان كذلك

﴿ تنبيه ﴾ الخالق كان قادراً قبل خلق الزمان أن يخلق حركات تنتهى إلى ذلك الأول بعشر دورات وأن يخلقها بحيث تنتهى إلى ذلك الأول بعشرين دورة وإلا فقد انتقل الخالق من العجز إلى القدرة والمخلوق من الامتناع إلى الامكان.

والمفروضان لا يمكن أن يبتديا معـاً وإلا فالزائد كالناقص فاذاً قبل خلق الزمان إمكان يتسع لعشر دورات ولا يتسع لعشرين وإمكان آخر أزيد منه يتسع لعشرين دورة ولا يمتلئ بالعشرة وأحد الامكانين يميز من الآخر لامكان جزء من الآخر والعدم المحض ليس كذلك فاذاً قبل ما يفرض أولا للزمان زمان لا إلى بداية

إشارة : كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن وإلا فقـد انتقل من الامتناع إلى الوقوع والامكان مناقض للامكان الذى يصدق على الممتنع والصادق على العدم عدم ونقيض العدم ثبوت فالامكان ثبوتى وليس هو عبارة عن تمكن القادر من التأثير لأن ثبوت تلك الممكنة مشروط بكون الشئ فى نفسه ممكناً وشرط الشئ مغاير له فالامكان صفة ثبوتية عائدة إلى ذات الممكن حاصلة قبل حصول الوجود فلابد لها من محـل ثم ذلك المحل ان كان محدثاً افتقر إلى مادة أخرى وإلا فالمادة أزلية والمادة لا تنفك عن الجسمية فالجسم أزلى فقيل عليه العقل قضى بامكان الوجود لا بوجود الامكان ويدل عليه وجوه . أحدها أن امكان الشئ حال عدمه إن كان أمراً وجودياً فان قام به كان الموجود قائماً بالمعدوم وإن قام بغيره كانت صفة الشى قائمة بغيرها. وثانيها أن الامكان لو كان موجوداً لـكان اما واجباً لذاته وهو محال لأن الامكان صفة للممكن والصفة مفتقرة إلى الموصوف والمفتقر إلى الممكن أولى بالامكان وإن كانت ممكنة كان الـكلام فى إمـكانها كالـكلام فى الأول ولزم التسلسل. وثالثها أن واجب الوجود واحد والمادة ممكنة فان قام امكانها بمادة أخرى لزم التسلسل وان قام بها لزم الدور لأن وجود المحل سابق على وجود الحال فيكون وجود المادة سابقاً على امكانها لـكن إمكان الشئ سابق على وجوده فيقع الدور

إشارة : كل ما لا بد منه فى كون واجب الوجود مؤثراً إما أن يكون حاصلا فى الأزل أو لا يكون فان كان الأول وجب ترتب الأثر عليـه دائماً وإلا فتميز

الترتب عن اللاترتب ان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الحاصل أولا كل مالا بد منه في المؤثرية ثم انا ننقل الكلام اليه مع تلك الضميمة وان لم يتوقف فقد ترجح الممكن من غير مرجح . وان كان الثاني نقلنا الكلام الى حدوث ذلك القيد المعتبر في المؤثرية ولا يتسلسل بل ينتهي بالآخرة الى أن يكون كل مالا بد منه في المؤثرية أزليا وحينئذ يعود المطلوب . والذى يقال إنه تعالى إنما خصص خلق العالم بالوقت المعين لأنه أراد خلقه فيه أو لأنه علم أنه لا يحصل الا فيه أولأن المصلحة في خلقه انما حصلت في ذلك الوقت أو لأن خلقه قبل ذلك كان ممتنعاً فالكل ممتنع لان مقصود السائل إنما يحصل إذا قال ان الوقت الذى أراد خلقه فيه وعلم حصوله فيه ما كان حاصلا في الأزل أو أحدث مالا بد منه في إحداثه وهو حصول تلك المصلحة أو انقضاء الأزلية وذلك غير حاصل في الأزل وكل هذا اختيار للقسم الثاني من قسمي الدلالة المذكورة وهو أن كل ما لا بد منه في تلك المؤثرية ما كان حاصلا في الأزل، لكنا قد أبطلناه بأنه لما لم يكن حاصلا ثم حصل افتقر حدوثه إلى مؤثر آخر ويعود التقسيم الأول فيه وأيضاً فهذا الكلام إنما يتم لو تميز وقت عن وقت وذلك عند عدم الوقت محال

إشارة : صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر فيه ان كان لها أول فقد انتقل من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي هذا خلف . وان لم يكن لها أول فالأثر كان ممكن الفيضان عن المؤثر في الأزل فكيف يحكم عليه مع هذا الامكان بالامتناع؟ . . وبعبارة أخرى امتناع عدم صحة حصول الأثر أو تأثير المؤثر فيه أو هما ان كان ذاتياً وجب أن لا يتبدل وان كان بالغير فذلك الغير ان كان ممكن الزوال فحينئذ لا يتحقق الامتناع وان كان ممتنع الزوال فاما أن يكون لذاته فيعود الدوام أو لغيره فيقع التسلسل

إشارة : كون المؤثر مؤثراً فى الأثر ليس هو ذات المؤثر ولا ذات الاثر لأنه يصح تعقلهما مع الذهول عنه ولأنه نسبة بينهما فيكون مغايراً لهما ثم ذلك المغاير يمتنع أن يكون حادثا وإلا لافتقر إلى تأثير آخر فهو إذاً دائم ويلزم من دوام النسبة دوام المنتسبين

أوهام وتنبيهات : احتج القائلون بالحدوث بنوعين من الكلام . النوع الأول من الكلام بيان حدوث العالم من وجهين . الأول ثبت أن كل موجود سوى الواحد ممكن وكل ممكن مفتقر إلى المؤثر وهذا الافتقار إما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث أو حال العدم والأول محال لأن الباقى لو استند إلى المؤثر كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال فاذاً الافتقار إنما يتحقق اماحال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم القطع بأن ماسوى الواحد محدث كائن بعد ان لم يكن. الثانى أن أجسام العالم متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار يجوز فى العقل وجود ماهو أزيد منه وأنقص منه وكل ما كان كذلك فانه لا يختص بقدره المعين إلا بواسطة قصد فاعل مختار، وكل ماكان فعلا لفاعل مختار فهو محدث لأن القصد إلى الايجاد لا يصح الا حال الحدوث. النوع الثانى بيان أن للحركات بداية واحتجوا عليه بوجوه . الأول أن ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير لأن الحركة عبارة عن الانتقال من أمر إلى أمر وماهية الأزلية تنافى المسبوقية فالجمع بين الحركة والأزل محال. وثانيها أن كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا أول له فتلك العدمات بأسرها مجتمعة فى الأزل فلو حصل شئ من الوجودات فى الأزل لزم أن يحصل السابق والمسبوق معاً وهو محال . وثالثها إن لم يحصل شئ من الحوادث فى الأزل فهو المطلوب وإن حصل فذلك الشئ ان لم يكن مسبوقاً بغيره كان أولا للحوادث وإن كان مسبوقاً بغيره كان الأزلى مسبوقاً

بغـيره وهو محال . ورابعها أن الحوادث الماضية لو لم يكن لها أول لـكان قد انقضى مالا نهاية له لكن التالى بديهى البطلان فالمقدم مثله . وخامسها لوكان الماضى غير متناه لـكان حصول اليوم موقوفاً على انقضاء الغير المتناهى والموقوف على انقضاء غير المتناهى محال فيلزم أن يكون حدوث اليوم محال ولما حدث علمنا أن الماضى متناه . وسـادسها أن الحوادث الماضيـة إلى زمان الطوفان أقل منها إلى زماننا هـذا فلنفرضهما جملتين متناهيتين ولنفرض تطبيق الطرف الذى يلينا من أحدهما على الطرف الآخر الذى يلينامن الآخر فاما أن تقابل كل مرتبة توجد فى الزائد بمرتبة تساويها فى الناقص فيكون النفى مع غـيره كهولا مع غـيره أو لا يتقابل فحينئذ ينقطع الترتيب من ذلك الجـانب والزائد يزيد عليـه من ذلك الجانب بالقدر الحاصل من زمان الطوفان إلى زماننا والمتناهى إذا انضم الى المتناهى كان متناهياً فيكون الـكل متناهياً . . أجاب العدميون عن الأول بانكم إن عنيتم بتحصيل الحـاصل دوام الأثر بدوام المؤثر فلم قلتم إن ذلك محـال . وعن الثانى أنا لا نسلم أن مواد الأفـلاك قابلة لمقدار أزيدأو أنقص مما وجـد . وعن الثالث بان حقيقة الحركة كما أنها متعلقة بمن حتى تستدعى سابقاً فهى أيضاً متعلقة بالى حتى تستدعى لا حقاً ثم كما لا يلزم من هذا الـكلام وجود مقطع للحركة فـكذا لا يلزم منه وجود مطلع اليهـا . وعن الرابع أن ذلك الـكلام قائم بعينه فى صحة حدوث الحوادث فيلزمـكم أن تجعلوا للصحة أولا وذلك محـال لأنه يلزم الانتقال من الامتناع الذاتى إلى الامـكان وهو الجواب بعينـه عن الخامس . وأما السادس أن انقضاء مالا نهاية له إنما يكون ممتنعاً لو ابتـدأ ذلك الانقضاء من مبدأ معين أما إذا لم يكن كذلك فدعوى امتناعه مصادرة عـلى المطلوب . وأما السابع فجوابه أنكم إن أردتم بهذا التوقف أن الشرط والمشروط كانا معدومين ثم ابتدأ الشرط

بالوجود وانقضى منه مالا نهاية له ثم حصل عقبه المشروط فنسلم أن هذا ممتنع لكن هذا إنما يتم لو فرضتم لجميع الحوادث أولا لكن هذا نفس المطلوب وإن أردتم بان هذا اليوم لم يوجد إلا بعد انقضاء مالا نهاية له ثم زعمتم أن هذا محال فهذا أيضاً مصادرة على المطلوب . وأما الثامن فجوابه أن تضعيف الألف مراراً غير متناهية أزيد من تضعيف المائة مراراً غير متناهية وأيضاً فالزيادة والنقصان من لو احق الموجودات وجملة الحوادث من حيث انها جملة لا وجود لها فى الأعيان ولا فى الأذهان فلا يمكن وصفها بهما فهذا حاصل تحت الفريقين

إشارة : مفهوم أنه صدر عنه (ا) مغاير لمفهوم أنه صدر عنه (ب) فالمفهومان إن كانا داخلين فى ماهية المصدر كانت تلك الماهية مركبة لا مفردة وإن كانا خارجين كانا لاحقين فكانا معلولين فيعود التقسيم الأول المذكور فيهما وإن كان أحدهما داخلا والآخر خارجا فالماهية مركبة والمعلول واحد فعورض ذلك بالقائل الواحد حتى لا يقبل الواحد أكثر من واحد

إشارة : كل ممكن فانه من حيث إنه هو يقتضى أن لا يستحق الوجود من ذاته ويصدق عليه أنه إنما استحق الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدوث الذاتى والله أعلم بالصواب

النمط السادس

في الغايات ومبادئها

﴿ تنبيه ﴾ ان كان واجب الوجود دائما انما يفعل لأجل أن فعله أحسن وأصلح لكان قد اكتسب بذلك الفعل تلك الأولية ولكان لولم يفعله لم يحصل

تلك الأولية فكان يلزم أن لا يكون غنيا مطلقاً لأنه فى اكتساب ذلك الكمال مفتقر إلى الغير وأن لا يكون ملكامطلقا لأن الملك المطلق هو الذى يستغنى عن غيره ولا يستغنى عنه غيره والمفتقر فى اكتساب الأولية الى الغير لا يكون كذلك وأن لا يكون جواداً مطلقا لان الجود المطلق هو إفادة ماينبغى لا لغرض وههنا إنما فعل ليستعيض من فعله حصول تلك الأولية لكنا قد بينا أنه كما هو واجب الوجود فى ذاته فهو واجب الوجود أيضا فى جميع صفاته فى غناه وفى ملكه وفى جوده فاذاً يمتنع أن يقال إنما فعل ذلك الفعل لأن الأحسن والأصلح فعله

وهم وتنبيه : ﴿ اعلم ﴾ أن ما يقال من أن فعل الخير واجب حسن فى نفسه لا مدخل له فى أن يختاره الغنى الا أن يكون الاتيان بذلك الحسن ينزهه ويمجده ويزكيه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا ضد الغنى

إشارة : لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب وكانت آثار العناية ظاهرة فى المخلوقات جمعوا بينهما فقالوا إن علم الله تعالى بأنه كيف ينبغى أن يكون حتى يكون على أفضل أحواله بحسب مايليق به علمه لدخول ذلك الشىء فى الوجود والعناية هو ذلك العلم فاذا قد ذكرنا غاية الفعل الالهى فلنذكر غاية الحركات السماوية

﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت أن حركات السماء ارادية فلا بد وأن يكون لها غرض لأن العبث لا يكون دائما ولا أكثريا ولا يجوز أن يكون غرضه مصلحة السافلات لأنا بينا أن كل من فعل فعلا لغرض فهو مستكمل به فلو كان فعل العاليات لأجل السافلات لكانت العاليات الكاملة مستكملة بالسافلات الناقصة وهو محال فاذاً لها غرض آخر وذلك الغرض إما أن يكون ممكن الحصول بالكلية أو ممتنع الحصول بالكلية أو ممكن الحصول جزأ فجزأ فقط . والأول يقتضى انقطاع الحركة عند

حصوله هذا خلف. والثانى يقتضى أن يكون الطلب عبثاً وحينئذ يجب أن لا يكون دائما ولا أكثريا فبقى الثالث وهو أن يكون ممكن الحصول دائما بحسب أجزائه وممتنع الحصول بحسب كله وذلك هو الحق ويتفرع على هذه القاعدة أمور.. أحدها أن هذا الطلب إنما يمكن فى مطلوب يكون بالقوة ثم إنه لا يمكن خروجه الى الفعل الا جزأ فجزأ لكن الفلك بالفعل فى جميع الأمور الا فى أيونه وأوضاعه وأنه لا يمكن استخراجها الى الفعل دفعة بل جزأ فجزأ فلا جرم كانت حركاته لأجل أن يكون متشبها بالأجزاء الموجودة بالفعل على الاطلاق بقدر ما يليق به: وأقول الأولى أن يقال ان نفسه تعقل الأشياء بالقوة فيكون تحريكها لجرم الفلك لأجل أن يتوسل بتلك الحركات الى استخراج تلك التعقلات من القوة الى الفعل أو يقال يتحرك لمصلحة السافلات لا لأن المقصود بالذات هو رعاية تلك المصلحة بل المقصود بالذات هو التشبه بالعقول المجردة فى انتظام مصالح السافلات وان لم يحصل التشبه بها فى هذا القصد.. وثانيها أنه متى كان كذلك كان كل عدد يفرض لما بالقوة يكون له خروج الى الفعل لا محالة ويكون النوع محفوظا بتعاقب الاشخاص.. وثالثها أن الفلك يكون متشبها بالأمور التى بالفعل من حيث براءتها عن القوة راشحا عنه الخير الفائض من حيث هو يشبه بالعالى لا من حيث انه أفاضه على السافل ومبدأ ذلك هى التشكلات المختلفة الكوكبية التى هى أسباب معدة للمادة السفلية لقبول الآثار من الجواهر العقلية

﴿ تنبيه ﴾ لو كان المتشبه به واحداً لكان التشبه فى جميع السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان لواحد منها بالآخر التشابه فى المنهاج وليس كذلك إلا فى قليل وهذا ضعيف لأن المواد السماوية مختلفة بالنوع فلعل السبب فى هذا الاختلاف أن تلك المادة لا تقبل إلا ذلك النوع من الحركة وذكر الشيخ على هذه الحجة

سؤالا آخر وقال لم لايجوز أن يقال المتبشه به واحد فقط واختلاف جهات الحركة إنما كان للعناية بالسافلات وذلك لأن المقصود من التشبه لما كان حاصلا بجميع الحركات وكانت الحركة إلى الجهة الخاصة تقتضى مصلحة السافلات اقتضت خيريته اختيار تلك الجهة ثم أجاب عنه من وجهين . . أحدهما لو جاز أن يقال استوت الحركات بالنسبة اليه فاختيار واحد منها لنفع السافلات جاز أن يقال استوت الحركة والسكون بالنسبة اليه فاختار الحركة لنفع السافلات وهذا ضعيف لأن عند السكون لا يستخرج الكمال من القوة إلى الفعل وعند الحركة يستخرج فيمتنع استواؤهما بالنسبة اليه أما الحركات لاستخراج الكمال من القوة إلى الفعل حاصل فيها بأسرها فيحصل الاستواء فيمكن أن يكون الترجيح للعناية بالسافلات.. الجواب الثانى ان الدلالة المذكورة فى أن أصل الحركة ليس للعناية بالسافلات قائمة فى جهة الحركة وهو ان كل من فعل فعلا لغرض كان مستكملا والعالى لا يستكمل بالسافل

﴿ تنبيه ﴾ هذا التشبه على مذهب الشيخ عسر لأن المحرك القريب للسماء مبدأ إرادى للأفعال الجزئية فيكون مدركا للجزئيات فيكون جسمانياً فلا يمكنه ادراك المجرد فلا يمكنه التشبه وعندنا أن ادراك الجزئيات قد يحصل لغير الجسمانى فتزول العقدة

زيادة تبصرة : الآن ليس لك أن تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه فان قوى البشر وهم فى عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون هذا فكيف هذا وجوز أن المحرك إذا أراد تشبهاً ينال منه على التجرد أمراً أن يعرض منه فى بدنه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما أن نفسك إذا انفعلت برغبة أو رهبة يتبع ذلك الانفعال حركات بدنية وأنت إذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاح لك سر واضح خفى

إشارة : الزمان غير منقطع أولا وآخراً وهو من لواحق الحركة فلابد من حركة غير منقطعة أولا وآخراً وهى إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة والأول باطل لأنها ان ذهبت إلى غير النهاية فهناك بعد غير متناه هذا خلف أو ترجع فتكون منقطعة لان بين كل حركتين سكوناً وذلك أن الميل الذى يحركه إلى ذلك الحد لا بد وأن يكون باقياً عند وصوله اليه لأن علة الوصول موجودة عند الوصول اذا رجع فلابد من حدوث ميل آخر يحركه عنه والميلان إنما يوجدان فى آنين بينهما زمان هو زمان السكون فكل حركة مستقيمة منقطعة فالدائمة المستحفظة الزمان هى المستديرة

إشارة : مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية وبرهانه مبنى على مقدمات. أحدها أن القوة الجسمانية المحركة إما أن تكون طبيعية أو قسرية فان كانت طبيعية كان تأثير كل تلك القوة فى تحريك كل ذلك الجسم وفى بعضه بالسوية لأن الكل والبعض استويا فى قبول الأثر وليس فى كل واحد منهما معاوق أصلا فوجب الاستواء المذكور : بلى لما انقسمت تلك القوة كان تأثير بعضها فى تحريك كل ذلك الجسم أضعف من تأثير كلها فى تحريك كل ذلك الجسم وأما ان كانت قسرية ففى المقسور معاوق والمعاوق القائم بالكل أكثر من المعاوق القائم بالبعض وكان تأثير ذلك القاسر فى تحريك البعض أقوى من تأثيره فى الكل . وثانيها أن الناقص عن الغير متناه لا يكون غير متناه فى جهة انتقاصه إذا عرفت هذا : فنقول لايجوز أن يحرك جسم جسما حركات غير متناهية على سبيل القسر لأنه إذا حرك جزء ذلك الجسم من ذلك المبدأ وجب أن يحركه أكثر فتقع الزيادة فى الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهياً ولا يجوز أن يحرك قوة طبيعية جسمانية تحركات غير متناهية لأن بعض تلك القوة وكلها إذا ابتدأ بتحريك كل ذلك الجسم من مبدأ

معين كان تحريك البعض أقل فيتناهى تحريك بعض القوة وزيادة تحريك كل القوة على بعضها متناه فكان الكل متناهياً فثبت أن مبدأ هذه الحركات السماوية مفارق عقلى ﴿ واعلم ﴾ أن هذه الدلائل ضعيفة لوجوه. أحدها أنه لا بد من التفاوت بين تحريك كل القوة وتحريك بعضها فأما انه لا تفاوت إلا بالانقطاع فمن أين وإلا يجوز أن يحصل ذلك بالتفاوت بالبطء والسرعة فيكون تحريك بعض القوة لكل الجسم ابطأ من تحريك كلها لكله ثم انهما مع ذلك التفاوت يبقيان أبداً . وثانيها وهو ان بقاء ذات القوة الجسمانية وبقاء كونها مؤثرة فى الحركة وبقاء الجسم قابلا لتلك الحركة ممكن أبداً والا فيلزم الانتقال من الامكان إلى الامتناع وإذا ثبت الامكان بطل القول بامتناع الدوام . وثالثها أنا نعلم بالبديهة أن الأرض لو بقيت على طبيعتها أبداً لبقيت فى المركز أبداً بطبيعتها والمقدم حق انه ممكن فالتالى كذلك

وهم وتنبيه : محرك السماء ان كان عقلياً صاحب الادراكات الكلية امتنع أن يكون مبدأ للافعال الجزئية لما ثبت أن الذاتى الكلى لا يصدر عنه فعل جزئى وان كان جسمانياً امتنع كونه مبدأ للحركة الدائمة . . وجوابه أن هذا السؤال غير وارد علينا لأن عندنا ان المجرد يمكن أن يكون مدركا للجزئيات أما الشيخ فانه اجاب عنه بان المجرد مبدأ بعيد لهذه الحركة والملاصق قوة جسمانية ثم انها لا تزال تنفعل عن ذلك المبدأ المفارق وتفعل ولما كان تأثير ذلك المفارق فى تلك القوة الجسمانية متصلا أبداً كان ما يتبع ذلك التأثير أيضاً متصلا ﴿ واعلم ﴾ أن قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير الغير المتناهى والتأثير الغير المتناهى على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المبدئية وإنما امتنع فى الأجسام أحد هذه الثلاثة فقط

﴿ تنبيه ﴾ ظن بعضهم أن هذه المحركات تتحرك بالعرض لأنها فى أجسام وهذا خطأ لان المبدأ الأصلى ليس بجسم ولا حال فى الجسم وكل ما كان كذلك

امتنع أن يكون متحركا

إشارة : الأول فرد فلايكون مبدأ إلالواحد بسيط وهو ليس بعرض لأن كل عرض مسبوق بالجوهر والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر فهو جوهر وهو ليس بجسم لأن كل جسم مركب عن الهيولى والصورة ومسبوق بهماوالمعلول الأول ليس بمركب ولامسبوق بممكن آخر ولا هيولى لأن الهيولى من حيث هى هى قابلة والمعلول الأول فاعل لما بعده والواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً ولا صورة لأن الصورة مفتقرة فى ذاتها إلى الهيولى فتكون مسبوقة بهاوالمعلول الأول غيرمسبوق بممكن آخر ولا نفساً لأنها إنماتفعل بواسطة الآلة فلاتكون فاعلة الآلة والمعلول الأول مبدأ لما عداه من الممكنات فالمعلول الأول إذاً عقل محض

﴿ تنبيه ﴾ قد يمكنك أن تعلم أن الأجسام الكرية العالية فكلها وكوكبها كثيرة العدد فيلزم على الأصول السالفة أن يكون لكل جسم منها كان فلكا محيطاً بالأرض موافق المركز أوخارج المركز أوفلكا غير محيطمثل التداويرات أو كوكبها شيئاً هو مبدأ حركته المستديرة على نفسه لا يتميز الفلك فى ذلك عن الكوكب وأن تكون الكواكب تنتقل حول الأرض بسبب الافلاك التى هى مركوزة فيها لابان تنخرق لها أجرام الافلاك ويزيدك فى ذلك بصيرة حال القمر فى حركته المضاعفة وأوجيه وحال عطارد فى أوجه وأنه لوكان هناك انخراق يوجبه جريان الكواكب أو جريان فلك تدويره لم يكن ذلك كذلك ويعلم أنها كلها فى الحركة الشرقية التشبيهية على قياس واحد وأنه لايجوز أن يقال السافل معشوقه الخاص هو مافوقه وأنها لما اختلفت فى أوضاعها أو مواضعها أو حركاتها اختلافاً لازماً امتنع كونها من طبيعة واحدة بل هى طبائع شتى وإن جمعها كونها بالقياس إلى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة فبقى أن ينظر هل يجوز أن يكون بعضها سبباً

قريبا للبعض فى الوجود أم أسبابها تلك الجواهر المفارقة

هداية : لايجوز أن يكون الحاوى علة لوجود المحوى وإلا لكان الحاوى متقدماً على وجود المحوى فيكون وجود الحاوى مقارناً لامكان عدم المحوى ووجود الحاوى مع عدم المحوى هو الخلاء فيكون الخلاء ممكناً لذاته وقد كان ممتنعاً لذاته هذا خلف:وأما أن يكون المحوى علة للحاوى الذى هو أشرف وأقوى وأعظم منه فغير مذهوب إليه بوهم ولا ممكن . . فان قيل القول بأن عدم الخلاء واجب بغيره لازم عليكم أيضاً من وجهين . أحدهما أن الحاوى والمحوى جميعاً بحسب اعتبار تقسيمهما غير واجبي الوجود فخلومكانيهما غير واجب الوجود . والثانى أن وجود الحاوى والعقل الذى هو علة وجود المحوى معاً وما مع القبل قبل فالحاوى قبل المحوى .. والجواب عن الأول أن الحاوى والمحوى إذا أخذا معاً ممكنتين لم يكن هناك تحدد لشىء ولامكان إن لم يملأ حصل خلاء إنما يعرض ماذكرناه إذا كان محدداً فيلزم مع تحديده أن يكون الحد محيطاً بملأ أوغير محيط به فيكون خلاء . وعن الثانى أن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يلزم أن يكون مامع القبل قبل بل بالعلية ومامع العلية ليس بعلة فما مع القبل بالعلة لايجب أن يكون قبل

إشارة : لوكان الجسم علة الجسم لكان إما أن يكون علة له بحسب هيولاه وهو محال لأن الهيولى قابل والشىء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معاً ولا بحسب صورته لأن الصورة الجسمانية إنما تفعل فيما يقرب من محلها أولا فأولا لأن تأثيرها فى البعيد عن محلها لوكان كتأثيرها فى القريب من محلها لم يكن لها اختصاص بذلك المحل فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية إذا ثبت هذا فلو كانت صورة جسمانية علة لجسم لكانت علة أولا لهيولاه ولصورته لكن تأثير الصورة الجسمية

إنما يكون فيما يقرب من محله وذلك على الهيولى من حيث هى هى محال والصورة من حيث هى هى محال فالصورة الجسمية لا تكون علة للهيولى ولا للصورة ولا للجسم

هداية وتحصيل : قد ثبت وجود جواهر غير جسمانية وثبت أن واجب الوجود واحد فما عداه يكون ممكناً ومعلولا لواجب الوجود وثبت أن الاجرام السماوية معلولة لجواهر غير جسمانية وثبت أن واجب الوجود لايجوز أن يكون مبدأ لاثنين معاً فوجب أن يكون المعلول الأول جوهراً عقلياً واحداً وأن يكون سائر العقول بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقليات

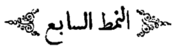
زيادة تحصيل : إما أن يقال إنه لايحصل من كل واحد إلا واحد فيلزم أن لا يوجد موجودان إلا وأحدهما علة للآخر هذا خلف أو ينتهى إلى واحد يصدر عنه موجودان معاً ولنفرض أنه هو المعلول الأول لكن كل ما كان مصدراً لمعلولين ففيه تركب ففي المعلول الأول تركب فاما أن يكون ذلك التركب صادراً عن واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أو عن ماهيته فتكون ماهيته مركبة وهى صادرة عن واجب الوجود فقد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أوله من واجب الوجود أمر ومن نفسه أمر آخر فاذا ضم ماله من ذاته إلى ماله من واجب الوجود حصل كثرة باعتبارها يمكن أن يكون مصدراً لمعلولين معاً وهذا هو الحق لكن له من ذاته الامكان ومن واجب الوجود الوجود فهو بما أنه ممكن أن يكون مصدراً لشىء وبما أنه واجب مصدراً لشىء آخر ويجب جعل الأشرف علة للأشرف والوجوب أشرف من الامكان فوجود العقل الأول علة للعقل الثانى ووجوبه به علة للنفس وإمكانه علة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن كل عقل ونفس وفلك حتى ينتهى إلى العقل الأخير ولا يلزم أن يستمر ذلك الايجاب إلى غير النهاية لأن تلك العقول مختلفة

بالماهيات فلعل ماهية العقل الأخير لم تكن صالحة لاقتضاء عقل وفلك أصلا وربما قالوا إنه بما يعقل من ذاته يكون مبدأ لشئ وبما يعقل الأول يكون مبدأ لشئ آخر هذا ما قالوه وهو فى نهاية السقوط لوجوه. أحدها أن إمكانه إن كان موجوداً فاما أن يكون واجباً لذاته فواجب الوجود أكثر من واحد لأن المفتقر إلى الممكن كيف يجب وإن كان ممكناً فاما أن لا يكون له مؤثر وهو محال أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أمران أحدهما ذلك الامكان والآخر ذلك الوجود وإن لم يكن موجوداً استحال جعله علة للفلك الموجود. وثانيها أن الامكانات متساوية وكذا الوجودات فلو كان الامكان أو الوجود علة لشئ لكان كل إمكان ووجود علة لذلك الشئ فوجب أن يكون امكان كل شئ ووجوده علة لفلك وعقل بل يكون امكان الفلك علة لوجوده فيكون الفلك موجوداً لذاته فلا يكون الممكن ممكناً. وثالثها هب أنكم فرعتم العقل والفلك على هاتين الجهتين لكن الفلك ليس موجوداً واحداً بل مجموعاً مركباً من الهيولى والجسمية والصورة الفلكية ومن كل واحد من المقولات التسعة نوع أو أنواع فكيف تتوزع هذه الأشياء الكثيرة على الاعتبار الواحد فان ذلك يقتضى أن يصدر عن الجهة الواحدة أكثر من الواحد. ورابعها لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل عقل واحد فقط إلى ألف مرتبة ثم من هناك يبتدئ الترتيب الذى ذكرتم وعلى هذا الوجه لا يمكنكم معرفة عدد هذه العقول. وخامسها ألستم أسندتم جميع ما فى عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التى لا نهاية لها إلى العقل الفعال وقلتم المستند اليه هو الوجود وهو أمر واحد والاختلاف إنما جاء من الماهيات وهو غير معلول فلم لم تقولوا ذلك فى واجب الوجود وهو أنه يتنوع الوجود الفائض على كل الممكنات والاختلاف إنما جاء من الماهيات

فأما تقرير الثانى الذى قالوه وهو أن العقل الأول بما يعقل ذاته مبدأ لفلك وبما يعقل الأول مبدأ لعقل فضعيف أيضاً لان عقله لذاته وعقله الأول إن كانا هو نفس إمكانه ووجوده فقد عاد الكلام الأول وإن كانا مغايرين لهما عاد البحث فى كيفية وجودهما . . والحق أن هؤلاء الافاضل إنما وقعوا فى هذه الظلمات لاعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد لكنا بينا ضعف دليلهم فالحق أنه سبحانه وتعالى مبدأ لوجود جميع الموجودات وقد بينا أيضاً أنه مبدأ لماهية جميع الممكنات فالمؤثر فى ماهية كل شىء ووجوده هو إلا أن هذه الماهيات بعضها مشروط بالبعض فلا جرم وجود كل موجود على ما يمكن وجوده إن كان باقياً فمع البقاء وان كان متغيراً فمع التغير والحوادث العنصرية مشروطة بالاتصالات الكوكبية فقوله تعالى ﴿ وإن من شىء إلا عندنا خزائنه ﴾ إشارة إلى أن به ومنه كل ماهية ووجود وقوله تعالى ﴿ ومانزله إلا بقدر معلوم ﴾ إشارة إلى اشتراط البعض بالبعض ومما يقوى ماذكرناه وجوه . أحدها أن ماعداه ممكن والممكن قابل والواحد لا يكون قابلا وفاعلا . وثانيها أن الامكان محوج إما إلى علة غير معينة أو إلى علة معينةوالاول باطل لان غير المعين لاوجود له فى نفسه ومالا وجود له فى نفسه امتنع احتياج غيره فى وجوده اليه فاذاً الامكان محوج إلى علة معينةلكن لامكان فى جميع الممكنات واحد ولازم الواحد واحد فاذا أحوج الامكان إلى شىء معين فقد أحوج كل إمكان إلى ذلك الشىء لكن لا بد من الاعتراف بان إمكاناأحوج إلى واجب الوجود فيلزم أن يكون كل إمكان لكل ممكن محوجاً فى وجوده إلى واجب الوجود فالكل به ومنه وهو المراد من قوله تعالى ﴿ ألله نور السموات والأرض . وهوأقرب اليه من حبل الوريد ﴾ بل هوأقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها لانه هو الواسطة فى صيرورة كل شىء هوهو والواسطة

أقرب من ذى الواسطة . وثالثها أن ذلك أدخل فى جلال الله تعالى وعظم شأنه على ما قال الله تعالى ﴿ إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ﴾

إشارة : قال فيجب أن يكون هيولى العالم العنصرى لازماً عن العقل الأخير ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفى فى الاستقرار لزومها ما لم يقرن بها الصورة وأما الصورة فتفيض أيضاً من ذلك العقل وهى إنما تختلف بسبب اختلاف استعدادات الهيولى وبسبب اختلاف تلك الاستعدادات اختلاف التشكلات الكوكبية والاتصالات السماوية فبهذا الطريق تفيض الأعراض المختلفة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل الذى هو آخر العقول . ولقائل أن يقول إن قويت الاتصالات الفلكية على افادة الاستعدادات المختلفة لهيولى هذا العالم فلم لا تقوى على افادة الصور والأعراض ؟ : فان قلتم المراد من حصول الاستعدادات فيضان العرض المعين عن واهب الصور على المادة السفلية مشروط بحصول الاتصال الكوكبي المعين وعلى هذا الطريق لا يكون شىء من الاتصالات الكوكبية مؤثراً . . فنقول فلم لم تقولوا هذا الكلام فى فيض واجب الوجود حتى يكون المبدأ المطلق للمفارقات والمقارنات والعلويات والسفليات هو هو ﴿ ولا تدعوا مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه له الحكم واليه ترجعون ﴾



﴿ فى التجريد ﴾

تبصرة : النفس الناطقة غنية فى أفعالها عن البدن فتكون غنية فى ذاتها عنه . .

بيان الأول أنها لو عقلت بالآلة البدنية لكان كاعرض للبدن كلال وجب أن يعرض للقوة العاقلة كلال وليس كذلك لان البدن بعد الأربعين يأخذ فى الكلال مع أن القوة العاقلة هنـاك تأخذ فى الكمل وأما أنه قد لا تـكل القوة العاقلة عند كلال البدن فذلك لا يدل على أن القوة العاقلة بدنية لاحتمال أن يكون ذلك لا لأنها بدنية بل لأن استعمالها بتدبير البدن منعها من الادراكات العقلية وأيضاً فلو كان إدراكها بالآلة لما أدركت نفسها ولا آلتها ولا ادراكها لنفسها ولآلتها لانه ليس بينها وبين هذه الاشياء آلة وإذا ثبت أنها فى فعلها غنية عن البـدن وجب أن تـكون فى ذاتها غنية لان الفعل فرع على الذات

زيادة تبصرة : القوى البدنية تـكل عنـد تـكرر الفعل ولا تشعر بالضعف حال شعورها بالقوى كالرائحة الضعيفة أثر القوية والعقلية قد تـكون بخلاف ما وصف

زيادة تبصرة : لو كانت القوة العقلية منطبعة فى جسم من قلب أو دماغ لـكانت دائمة التعقل له أو دائمة اللا تعقل لأنها لو عقلته بعد ان لم تـكن عاقلة له لاستدعت بذلك حدوث صورة المعقول فيها وهى حالة فى تلك الآلة والحال فى الحال فى الشئ حال فى الشيء فالصورة المساوية فى تمام الماهية لتلك الآلة تـكون حالة فيها فيلزم الجمع بين المثلين وهو محال : ولقائل أن يقول قولـكم القوة العقلية لو عقلت الآلة بعد أن لم تـكن عاقلة له لزم حدوث صورة تلك الآلة فى تلك القوة ممنوع لأن هذا إنما يتم إذا ثبت أنه لا معنى للتعقل الا نفس تلك الصورة أما إذا قلنا بان التعقل عبارة عن حالة اضافيـة تحصل للشاعر بالنسبة إلى المشعور به لم يلزم من حدوث التعقل حدوث الصورة وأنتم دللتم على أنه لا بد فى التعقل من حضور صورة المعقول لـكنـكم ما دللتم على أن التعقل هو نفس تلك الصورة وانه لا حاجة فيه إلى تلك الاضافة سلمنا أنه لا معنى للتعقل الا تلك الصورة لـكن تلك الصورة لا تـكون

مساوية للمعقول من جميع الوجوه والا لكانت الصورة العقلية من السماء نفس السماء وذلك لا يقوله عاقل وإذا لم يكن التساوى من جميع الصور حاصلا لم يلزم من اجتماع الصورتين محال

إشارة : إذا ثبت استغناء النفس عن البدن فى ذاتها وجب أن لا تموت عند موت البدن ويدل عليه وجهان . الأول أن سبب العدم إما أن يكون عدم السبب أو عدم الشرط أو وجود الضد والأول غير حاصل ههنا لأن سبب وجود النفس الناطقة هو الجوهر العقلى الباقى أبداً والثانى غير حاصل لان النفس غنية فى ذاتها وصفاتها عن البدن والثالث غير حاصل لان وجود الضد إنما يعدم إذا طرأ على محله والنفس جوهر قائم بالذات لا محل له . والثانى أن كل مايصح عليه الفساد فصحة فساده حاصل قبل فساده وتلك الصحة لا بد لها من محل وليس محل تلك الصحة هو هو لان محل تلك الصحة ممكن الحصول مع حصول الفساد ووجود الشىء غير ممكن الحصول مع فساده فذلك المحل شىء آخر فيه يحصل صحة فساده وصحة وجوده وهو المسمى بالمادة وكل ماصح عليه الفساد فله مادة ولهذا السبب صح الفساد على الصورة والأعراض : إذا ثبت هذا قلنا لو صح الفساد على النفس لكانت النفس مركبة من المادة والصورة وبالآخرة تنتهى إلى مادة أخيرة فهى غير قابلة للفساد لكن النفس مجردة فانها قابلة ومادة الشىء المجرد مجردة فتلك المادة مجردة وكل مجرد فانه عاقل ومعقول فتلك المادة عاقلة ومعقولة فالنفس ليست إلا هى فالنفس باقية

وهم وتنبيه : منهم من زعم أن الجوهر العاقل إذا عقل أشياء اتصل بتلك الصورة العقلية ومنهم من زعم أنه إذا عقل شيئاً فقد اتصل بالعقل الفعال وهو عند اتصاله بالعقل الفعال يتحد به ويصير هو هو ﴿ واعلم ﴾ أن القول بالاتحاد باطل لأن

حال الاتحاد إن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد وإن عدما فليس هناك اتحاد بل حدث ثالث ولو بقى أحدهما وفنى الآخر فالباقى يستحيل أن يكون غير الباقى فالاتحاد على كل التقديرات باطل وظهر أن كل مايعقل ذات موجودة يتقرر فيها الخلايا العقلية تقرر شئ فى شئ آخر

﴿ تنبيه ﴾ الصور العقلية قد يجوز بوجه ماأن تستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة السماء من الماء وهو التعقل الانفعالى وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا إلى الصورة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ماتعقل شكلا ثم تجعله موجوداً وهو التعقل الفعلى وكل واحد من الوجهين يجوز أن يحصل للشئ من ذاته تارة ومن غيره تارة أخرى وتعقل واجب الوجود يجب أن يكون فعلياً ذاتياً

إشارة : واجب الوجود يعقل ذاته لأنه مجرد عن المادة فتكون له ذاته وكل مجرد له مجرد فانه يعقله فاذاً هو يعقل ذاته وذاته لذاته علة لما بعده فيعقل من ذاته أنه علة لغيره فيعقل غيره وبهذا الطريق يعقل سائر الأشياء فى سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضاً . . فان قيل إذا كان واجب الوجود يعقل الأشياء وزعمت أن العاقل لا يتحد بالمعقول فهناك صور كثيرة حالة فى ذاته وتلك الصور ممكنة فتكون معلولة لذاته فذاته البسيطة قابلة وفاعلة معاً وهو محال ﴿واعلم﴾ أنه لا جواب عنه إلا بالتزام أن البسيط يكون قابلا وفاعلا معاً وذلك لا يتأتى إلا بالتزام أن الواحد يصح أن يصدر عنه أكثر من الواحد

إشارة : إدراك الأول للأشياء من فى ذاته بذاته هو أفضل أنحاء كون الشئ مدركا ومدركا ويتلوه إدراك الجواهر العقلية أما إدراكها لعللها فباشراق عللها لأن العلم بالمعلول لا يفيد العلم بالعلة ،وأما إدراكها لمعلولاتها فمن ذواتها لأن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول . والمرتبة الثالثة الادراكات النفسانية التى هى نقش ورسم

عن طابع عقلي متبدد المبادي المناسب .

إشارة : جميع الجزئيات منتهية فى سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود وقد عرفت أن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول فيلزم من علمه بذاته علمه بجميع الجزئيات والتفاصيل ولكن الشيء الذى يعلم سببه يعلم كلياً فالجزئيات بأسرها معلومة للأول بوجه كلي مثل أن يعلم أنه متى انتهى القمر بسيره إلى موضع كذا صارت الأرض بينه وبين الشمس حائلة فيجب أن يصير منخسفا فهذا العلم حاصل سواء كان الكسوف حاصلا أو لا يكون

إشارة : العلم بان الخسوف حاصل الآن إن بقى بعد زوال ذلك الخسوف كان جهلا وهو على الله تعالى محال ولأنه لما كان علما والآن صار جهلا فقد تغير وإن لم يبق فقد تغير وقد دللنا على أن التغير فى صفات الله تعالى محال وليس لأحد أن يقول العلم بان العلم حاصل الآن نفس العلم بانه كان حاصلا عند انقضائه لأن ذلك باطل ويدل على بطلانه وجوه . أحدها أنه لو كان أحد العلمين نفس الآخر لقام مقامه لكن العلم بانه غير حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند وجوده والعلم بانه حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند عدمه فلما امتنع قيام كل واحد منهما مقام الآخر علمنا اختلافهما . الثانى أن العلم صورة مطابقة ومطابق العدم يستحيل أن يكون هو بعينه مطابق الوجود . الثالث أن من علم أن زيداً سيدخل الدار غدا واستمر على هذا العلم إلى أن جاء الغد ودخل زيد الدار ولكن لم يعلم ذلك الانسان ذلك اما لانه أعمى أو لأنه جلس فى بيت مظلم لا يميز فيه بين الليل والنهار فانه لا يكفيه ذلك العلم فى علمه بان زيداً دخل الدار الآن فأما إذا حصل له مع ذلك العلم علم آخر بانه جاء الغد يتولد منهما علم ثالث بأن زيداً دخل الدار فثبت أن العلم بأنه سيدخل الدار مغاير لعلمه بانه الآن قد دخل الدار

إشارة : قد ذكرنا أن علم الله تعالى علة لوجود المعلول فعلم الله بالترتيب الذى هو أفضل ترتيب يمكن وقوع الشيء عليه علة لحدوث ذلك الشيء على ذلك الوجه الأفضل فذلك العلم هو العناية

إشارة : الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو الخيرية غالبة فيه أو الخيرية والشرية متساويتان أو الشرية غالبة أو يكون شراً محضا : أما القسم الأول فقد وجد : وأما الثانى فالحكمة والجود يقتضيان وجوده لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وذلك مثل خلق النار فان النار لا تكمل معونتها فى تكميل الوجود إلا أن تكون بحيث تؤذى ما يلقاها من أجسام حيوانية وكذا الأجسام الحيوانية لا يمكن وجودها مع ما فيها من المنافع الكثيرة إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها إلى أن يحصل لها اعتقاد باطل أو عمل فاسد . ولما كان ذلك الشر القليل من لوازم الخير الكثير كان الخير مقصوداً بالذات وذلك الشر مقصوداً بالعرض : فأما الأقسام الباقية الثلاثة فغير موجودة أصلا والاستقراء يدل عليه ـ وههنا سؤالات الأول إذ عنيتم أن الشر الغالب غير موجود وليس كذلك فان أكثر الناس الغالب عليهم الجهل أو طاعة الشهوة والغضب . جوابه أن مراتب النفوس بحسب العقل والخلق ثلاثة . أحدها صاحب العلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة . والثانى الخالى عن العلوم والأخلاق الفاضلة . والثالث الموصوف بالعقائد الباطلة والأخلاق المؤذية . فالقسم الأول صاحب الدرجات . والقسم الثانى صاحب السلامة . والقسم الثالث هو الهالك ولا شك أن مجموع القسمين الأولين أعم وأكثر من القسم الثالث وحده

فان قلت : إذا كانت السعادة لا تنال إلا بالعلم والخلق وترى أن صاحب العلم الحق والخلق الفاضل أقل كان صاحب السعادة أقل .. قلت لا نسلم أن السعادة لا تنال

إلا بالعلم بل يكفى فى حصولها إعتقاد جازم فى عظمة الله تعالى وجلاله بل لا نشك أن العلوم البرهانية كلما كانت أكثر كانت السعادة أكثر وأكمل وأبهى . وأما العذاب الحاصل بسبب إلف النفس لهذه المحسوسات فهو منقطع لأنه متى طلب هذه المفارقة زال ذلك الإلف على ما قيل طول العهد منس . السؤال الثانى مدبر العالم ان قدر على تجريد ذلك الخير الكثير عن ذلك الشر القليل ولم يفعل فقد رضى بذلك الشر وان لم يقدر فقد عجز : جوابه العجز إنما يلزم لو أمكن ثم إنه لم يقدر عليه أما إذا كان ممتنعاً فى ذاته لم يلزم العجز . السؤال الثالث إن كان يقدر فلم يحصل العقاب : جوابه حصول ذلك العقاب على تلك الخطيئة من لوازمها كما أن مرض البدن من لوازم النهمة

إشارة : كل ما لا بد منه فى صدور الفعل عن الانسان ان حصل وجب ذلك الصدور فانه إن لم يجب أمكن مع ذلك المجموع أن لا يصدر فليفرض تارة صادراً وأخرى غير صادر فتميز وقت الصدور عن وقت اللاصدور إن لم يكن لأمر فقد ترجح الممكن من غير مرجح هذا خلف . وأما إن لم يحصل كل ما لا بد منه فى الصدور كان الفعل ممتنعاً إذ لو لم يمتنع فى تلك الحالة أن يصدر، فحينئذ يكون صدور الفعل غنياً عن ذلك القيد فلم يكن الخلل واقعاً فيما لا بد منه هذا خلف . وأما حديث المدح والذم والعقاب فذلك أيضاً مقدر فلم يكن اعتراضاً على القدر

النمط الثامن

﴿ فى البهجة والسعادة ﴾

أنه قد يغلب على الأوهام العامية أن اللذات القوية هى الحسية وما عداها لذات ضعيفة أو خيالات غير حقيقية ويدل على فساده وجهان . الأول أن ألذ المحسوسات هو المنكوحات والمطعومات ونحن نرى أن المتمكن من غلبة ما ولو فى أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة فيكون مراعاة الحشمة ألذ هناك من المطعوم والمنكوح فاذا اتفق لانسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة والألم الحسى مع العزة فانه يرجح الألم على اللذة فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر الموت عند توقع لذة الحمد فظهر أن اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية وليس ذلك فى العاقل فقط بل وفى العجم من الحيوانات فان فى كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله إليه والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئا ودفعته إلى الولد وصبرت على الجوع وقد تلقى نفسها فى المهلكة عند حمايتها لولدها فاذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما قولك فى العقلية . الثانى أنه لو لم توجد السعادة إلا فى الأكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالا من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله إلا الحمار

﴿ تنبيه ﴾ اللذة إدراك لما هو خير عند المدرك والألم إدراك لما هو شر عند المدرك وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشر الذى هو عند الشهوة

خير هو المطعم الملائم والملبس الملائم والذى عند الغضب خير فهو الغلبة والذى هو عند العقل خير فبعد المفارقة باعتبار القوة النظرية هو الحق وقبل المفارقة باعتبار القوة العملية هو الجميل وبالجملة فكل لذة فانها تتعلق بأمرين بخير وبادراك له من حيث هو كذلك : فان قيل قولكم اللذة أدراك لما هو خير عند المدرك ينتقض بانا ندرك من الصحة والسلامة ولا نلتذ به وأيضاً فالمريض قد يكره ماينفعه ويلتذ بما يضره . . والجواب عن الأول أن المحسوسات إذا استقرت لم يشعر بها فلهذا السبب لا نشعر بما لنا من الصحة تمام الشعور فلا جرم لا نلتذ بها وكذلك فان المريض والوصب يجد عند الرجوع إلى الحالة الطبيعية مفافصة غير خفى التدريج لذة عظيمة وهذا هو الجواب عن السؤال الثانى . . ثم إذا أردنا أن نلخص الحد على وجه لا يتوجه عليه السؤال : قلنا اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك حال كونه سالماً فارغاً فانه إذا لم يكن سالماً فارغاً أمكن أن لا يشعر أما غير السالم فمثل عليل المعدة إذا عاف الحلو وأما غير الفارغ فمثل الممتلئ جداً فانه يعاف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما إذا زال مانعه عادت لذته وشهوته جداً وتأذى بتأخير ما هو الآن يكرهه وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون القوة الدراكة ساقطة كما فى قرب الموت أو معوقة كما فى الخدر فلا يتألم به فاذا انتعشت القوة أو زال العائق عظم الألم

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وثبت أن الملائم للجوهر العاقل أن يتمثل فيه جلية الحق قدرما يمكنه أن ينال منه بنهاية الذى يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه وثبت أن الادراك العقلى أشرف من الادراك الحسى لأن الادراك العقلى خالص إلى الكنه والحسى واقف على السطح والمعقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة وظاهر أن مدركات القوة العقلية أشرف

من مدركات القوة الحسية فوجب أن يكون نسبة اللذة إلى اللذة نسبة الادراكين ونسبة المدركين : فان قيل فهذا الادراك حاصل الآن فلم لم تحصل الآن اللذة العظيمة . . وجوابه من وجهين . الأول أن هذه اللذة قد تحصل الآن فان المنغمسين في تأمل الجبروت المعرضين عن الشواغل الحسية يصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة حظاً وافراً قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شئ . الثاني أنه لما ثبت بالدليل أن هذا الادراك يوجب هذه اللذة علمنا أن عدم هذه اللذة إما أن يكون لعدم القوة الشاعرة النفسانية وهو باطل لأن القوة الشاعرة النفسانية حاصلة أو لوجود ما يمنع من حصول هذه اللذة وهذا هو الحق فان اشتغال النفس بالعقائد الباطلة أو بتدبير البدن يمنع من حصول هذه اللذة — : أقول الاعتراف بعدم حصول اللذة مع حصول الادراك برهان قاطع على أن اللذة مغايرة للادراك ولقد كان الشيخ حد اللذة بنفس الادراك فهذا مناقضة وأيضاً لما ثبت أن الادراك غير اللذة لم يلزم من حصول الادراك بعد الموت حصول لذة لاحتمال أن يكون كون الادراك مستلزماً للذة مشروطاً بحالة لا توجد بعد الموت فلا جرم لا تحصل هذه اللذة

﴿ تنبيه ﴾ هذه الشواغل المانعة من ظهور هذه اللذة إن تمكنت كانت النفس بعد المفارقة كالألم متمكنة كان عنها شغل فوقع اليها فراغ فأدركت من حيث هي منافية وذلك هو الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو النار الروحانية التي هي فوق النار الجسمانية

﴿ تنبيه ﴾ مراتب الارواح بحسب القوة النظرية أربعة ، المقربون وهم الذين تجلت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته . وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقاداً قوياً تقليدياً . وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقة والباطلة وهم فريقان . أحدهما النفوس

السليمة التى بقيت على الفطرة ولم يغلظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية وتكون بحيث إذا سمعت ذكراً روحانياً يشير إلى أحوال المفارقات غشيها غاش شائق لا يعرف سببه وأصابها وجد مبرح مع لذةمبرحة يفضى ذلك بها إلى حيرة ودهشة. والثانى البله وهؤلاء إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون عن معاونة جسم يكون آلة لتخيلاتهم ولا يمتنع أن يكون ذلك جسما سماوياً ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المستعد الذى للعارفين .وأما القسم الرابع فهم الاشقياء الهالكون وهم الذين اعتقدوا فى الالهيات اعتقادات باطلة وأصروا عليها قالوا وهذا العذاب دائم لأنه صار مشتاقاً إلى معرفة تلك الحقائق وقد فاتته آلة الطلب فوجب أن يبقى فى العذاب الدائم . . وأنا أقول لما ثبت أن النفس تدرك الجزئيات فلا يمتنع أن يحصل لها بعد المفارقة انتقال من نقص إلى كمالات . . وأما مراتب الأرواح بحسب القوة العملية فثلاثة ، أصحاب الأخلاق الطاهرة وهم السعداء.وأصحاب الأخلاق الردية قالوا وعذابهم منقطع. والخالى عن نوعى الأخلاق وهم أيضاً أهل السلامة

إشارة : من أدرك من نفسه كمالا التذ وأتم الكمالات والادراكات ما للأول فادراكه التام لما له من كماله التام يوجب الابتهاج التام والعشق التام فأجل مبتهج بشىء هو الأول بذاته وهو عاشق لذاته معشوق لذاته عشق غيره أو لم يعشق، ثم يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب اليه ولا إلى خاص أوليائه القدسيين شوق لأن الشوق هو الحالة الحاصلة عند عدم الكمال وذلك فى حق المفارقات محال . والمرتبة الثالثة مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق مشتاقون قد نالوا نيلاما فهم يلتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ولما كان الأذى من قبله

كان لذيذاً وأجل أحوال النفوس البشرية أن تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق ويتلو من هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين مرتبتى الربوبية والسافلة على درجاتها ثم يتلوها النفوس المغموسة فى عالم الطبيعة المنحوسة التى لا مفاصل لرقابها المنكوسة والله أعلم بالصواب

النمط التاسع

{ فى مقامات العارفين }

هـذا الباب لا يقبل الانتخاب لأنه فى غاية الحسن * ومامحاسن شىء كله حسن * لكننا نلتقط منه بعض ما هو أطيب

{ تنبيه } المعرض عن متاع الدنيا هو الزاهد والمواظب على العبادات هو العابد والمنصرف بفكره إلى قُدْس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق فى سره هو العارف وقد يتركب بعض هذا مع بعض.

{ تنبيه } الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سِرَّه عن الحق ، والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل فى الدنيا لأجرة يأخذها فى الأخرى وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جَناب الحق فتصير مسالمة للسرّ الباطن حين ما يتجلى له الحقّ لا ينازعه فيخلص السر إلى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر أطلع إلى نور الحق غير مزاحَم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطاً فى سِلْك القُدْس.

إشارةٌ : العارف يريد الحق الأول لا لشىء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه

ويعبده له فقط، ولأنه مستحق للعبادة، ولأنها نسبةٌ شريفة إليه لا لرغبة أو لرهبة وإن كانتا فيكون المرغوب فيه والمرهوب عنه هو المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة

إشارة : المستحل توسط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة فيستطعمها إنما معارفه مع اللذات المخدجة فهو حنون إليها غافل عن ماء راءها وما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجد أزوراراً عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها فى دنياه عن كره وما تركها إلا ليستأجل أضعافها والمستبصر بهداية القدس فى شجون الايثار قد عرف اللذة الحقة وولى وجهه سمتها مترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده وإن كان ما يتوخاه بكده مبذولا له بحسب وعده

إشارة : أول درجات حركات العارفين هى الارادة وهى الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سرُّه إلى القدس لينال من روح الاتصال ثم إنه يحتاج إلى الرياضة، والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض: الأول تنحية مادون الحق عن مستن الايثار، ويعين عليه الزهد الحقيقى . والثانى تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسى، فتصرفه عن التوهمات المناسبة للأمر السفلى، ويعين عليه أشياء العبادة المشفوعه بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما عُزّ بها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكى بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد . والثالث تلطيف السر للتنبه، ويعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذى تأمر

فيه شمائل المعشوق لا سلطان الشهوة

إشارة : فاذا بلغت الرياضة حداً ما عنّت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه وهى المسماة عنـدهم أوقاتاً وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض، ثم إنه ليتوغل فى ذلك حتى يغشاه فى غير الارتياض. فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس، فيكاد يرى الحق فى كل شىء ولعله إلى هذا الحد تستعلى عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته ويتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طالت الرياضة لم تستفزه غاشية وهدى التلبيس فيه ، ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً ويحصل له مفارقة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب حيران أسفاً. ولعله إلى هـذا الحد يظهر عليه مابه. فاذا تغلغل فى هذه المفارقة قل ظهوره فكان وهو غائب حاضراً وهو ظاعن مقيماً. ولعله إلى هذا الحد إنما تتسنى له هذه المفارقة أحياناً، ثم يتدرج إلى أن تكون له متى شاء، ثم إنه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره على مشيئته، بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ عبرة وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج من عالم الزور إلى عالم الحق مستقر، ويحتف حوله الغافلون ثم إذا وصل إلى النيل صار سره مرآة مجلوة، محاذى بها شطر الحق ودرّت عليه اللذات العلى، وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق، فكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وكان بعد متردداً ، ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القـدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة وهناك يحق الوصول

﴿ تنبيه ﴾ الالتفات إلى ماتنزه عنـه شغل والاعتداد بما طوع من النفس عجز والتبجح بزينـة اللذات من حيث هى لذات وإن كان بالحق تيـه والاقبال

بالكلية على الحق خلاص

﴿ تنبيه ﴾ العرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممعن فى جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منه إلى الواحد ثم وقوف

﴿ تنبيه ﴾ من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن وجد العرفان كأنه لايجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست أقل مما ذكرنا آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال منها غير الخيال ومن أحب أن يعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشافهة دون المشاهدة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر

إشارة: جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد فلذلك كان مايشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له

النمط العاشر

﴿ فى أسرار الآيات وفيه خمس مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ لا يمتنع أن يمسك العارف عن الغذاء مدة طويلة ويدل عليه وجهان إجماليان ووجه تفصيلى . فالأول أن البدن قد يبقى وقت المرض أياماً كثيرة بدون الغذاء . الثانى أن مشغول القلب بخوف شديد أوهم عظيم قد تمر به الأيام ولا يتذكر الغذاء . . وأما التفصيلى فهو أن النفس إذا اشتد انجذابها إلى العالم العقلى صار ذلك عائقاً لها عن تدبير البدن فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة إلى النفس النباتية وكان الواقع من التحلل ههنا دون الواقع فى المرض وكيف لا

والمرض الحار مسقط للقوة وتتحلل بحرارته أجزاء المـادة وكثرة حركاته مضعفة للقوة محللة للمادة. أماههنا فهذه الحالة مقوية للقوة غير محللة للحرارة وسكونه البدنى يقوى القوة ولا يحلل المادة فالعارف أولى بعدم الحاجة إلى الغذاء

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قـد يطيق العارف فعلا أو تحريكا يخرج عن وسع مثله والسبب فيـه أن الانسان يكون له حال اعتداله قـدر من القوة ثم يعرض لنفسه خوف أوحزن فيعجز عنه وقد يعرض له هيئة مقوية فيقدر على أضعاف ما كان قادراً عليه حالة اعتداله كما يعرض له فى الغضب أو المنافسة أو الانتشار المعتدل أوالفرح المطرب فلا عجب لوعنت للعارف هذه كما يعرض عنـد الفرح أو غشيته عزة كما تغشى عند المنافسة فازدادت قوته بل هـذا يكون أعظم مما يكون عن الطرب والغضب وكيف لا وذلك بصريح الحق ومبـدأ القوى وأصل الرحمة

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ العارف قد يخبر عن الغيب ويدل على إمكانه وجوه أجمالية. أحدها لما رأينا الانسان قد يعرف الغيب حال المنام لم يبعد أن يقع مثله حال اليقظة. وثانيها حصول ذلك الجمع فى اليقظة كالعمياء التى حكى أبو البركات البغدادى حالها . وثالثها انا قد دللنا على أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الحركات السماوية المستندة إلى النفس التى هى عالمة بالكليات والجزئيات. فتلك النفس هى السبب لهذه الحوادث الأرضية فيلزم من علمها بذاتها علمها بجميع هذه الحوادث ثم ثبت أن العلم بالسبب يقتضى العلم بالمسبب ثم دللنا على أن النفس الناطقة جوهر مجرد لها أن تنتقش بما فى العالم النفسانى من النفس بحسب الاستعداد وزوال الحائل فلا يبعـد أن يكون بعض الغيب ينتقش فيه من ذلك العـالم

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ فى سبب الرؤيا إذا طفئت الحواس الظاهرة وتخلصت النفس عن تدبيرها فى تلك الساعة اتصلت بعالم القدس فأدركت أموراً مما هناك وركبت

القوة المتخيلة صوراً مناسبة لتلك المعانى ثم وردت تلك الصور على الحس المشترك فصارت مرئية . . أما أنها وقت الخلاص عن تدبير الحواس الظاهرة ثم اتصلت بذلك العالم فلأنه شديد الشبه بالأرواح السماوية والجنسية علة الضم . . وأما أنها لما أدركت أموراً مما فى ذلك العالم ثم ركبت القوة المتخيلة صوراً مناسبة لها فلأن هذه القوة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشئ إلى شبهه أو ضده ولو لم تكن كذلك لما انتفعنا بها فى الانتقالات الفكرية . . وأما أن تلك الصور لما وردت على الحس المشترك صارت مرئية فلأنه لا معنى للاحساس إلا تلك الصور المنطبعة فيه فسواء وردت من الداخل أو الخارج وجب أن لا يتفاوت الحال وإنما لم يحصل هذا المعنى وقت اليقظة لثلاثة أوجه . احدها أن شتغال النفس بتدبير الحواس الظاهرة يعوقها عن الاتصال بعالم الغيب فإن القوى النفسانية متنازعة فاذا هاج الغضب وقفت الشهوة وبالضد وإذا تجرد الباطن لعلة شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالضد وحال النوم لم تشتغل النفس الحاضرة فلا جرم قدرت على الاتصال بعالم القدس . الثانى أن النفس الناطقة وقت اليقظة تستخدم القوة المتخيلة فيصير ذلك مانعاً للمتخيلة من تركيب تلك الصور بخلاف وقت النوم فانها لا تستخدم المتخيلة إما لأن انجذابها إلى عالم الغيب يمنعها من استخدام المتخيلة أو لأن اشتغالها بتدبير هضم الغذاء يمنعها ذلك من الاستخدام لما ذكرنا أن هذه القوى النفسانية متنازعة . الثالث أن لوح الحس المشترك وقت اليقظة مشغول بالصور الواردة عليه من الخارج فلا يتسع للصور الواردة عليه من الداخل بخلاف وقت النوم فانه خال عن الصور الخارجية فلا جرم يقبل وقت النوم تلك الصور الداخلة

البحث الثانى : هذه المشاهدة قد تحصل أيضا وقت اليقظة وذلك على وجوه

أحدها أن قوماً من المرضى والممرورين قد يشاهدون الصور المحسوسة حاضرة مع أنها غير موجودة فى الخارج إذ لو كانت موجودة فى الخارج لشاهدها كل من كان سليم الحس فاذاً يدركها بسبب باطن وسببه أن اشتغال النفس بتدبير البدن ودفع العلة منعها عن تقويم القوة المتخيلة فلما تخلصت المتخيلة عن قهر النفس قويت على تركيب الصور وعاقت الحس المشترك عن قبول الصور الواردة عليه من الخارج فارتسمت الصور التى ركبتها المتخيلة فيه فصارت محسوسة. الثانى أن الأنبياء والأولياء قد يتفق لهم ذلك أيضا والسبب فيه أن نفوسهم قوية مستعلية لا يشغلها تدبير البدن عن الاتصال بعالم الغيب فلا يبعد أن يقع لها ذلك الاتصال وقت اليقظة وتحصل الحالة المذكورة فترى الصورة وتسمع الكلام المنظوم. الثالث أنه قد يستعين بعض الناس بأفعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد النفس لتلقى الغيب ولما وجه الوهم الى غرض معين يخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك أنهم إذا فزعوا إلى كاهنهم فى تقدمه بمعرفة فزع هو إلى شد حثيث جداً فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بأشياء والحاضرون يضبطونه ويبنون على ذلك الكلام مصالحهم ومثل ما يشتغل بعض من يستنطق فى هذا المعنى بتأمل شئ شفاف مرعش للبصر برجرجته أو مدهش إياه بشفيفه وهذه الأعمال إنما تؤثر غالبا فيمن هو بطباعه إلى الدهش أقرب كالبله من الصبيان وربما أعان عليها الايهام لمسيس الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش فاذا قويت هذه الحالة لم يبعد أن تتخلص النفس إلى عالم الغيب وتحصل مشاهدة الصورة وسماع الكلام على الوجه المذكور

البحث الثالث: هذا الأثر الروحانى السانح للنفس حالتى النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يبقى له فى الخيال أثر وقد يكون قويا إلا أن الخيال يمعن فى الانتقال فلا

ينتفع به وقد يبقى ذلك إما لأن الادراك كان قوياً جداً والنفس عند ذلك الاتصال كانت صافية خالية عن الكدورات البدنية والصور النفسانية فارتسمت تلك الصور ارتساماً قوياً أو لأن النفس كانت مهتمة بادراك ذلك المعنى فعند الارتسام ضبطته النفس ضبطاً قويا ومنعت القوة المتخيلة من التشويش بالانتقالات فما كان من ذلك الأثر قويا جلياً مضبوطاً فان كان فى حال اليقظة فهو وحى أو إلهام أو هتاف وإن كان فى حال النوم فهو الحلم الذى لا يحتاج إلى التعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته يحتاج إلى التأويل أو الى التعبير

* « المسئلة الخامسة » لا يبعد اتيان العارف بما يخرق العادة فى الأمور السفلية وذلك لأن الاجرام السفلية قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة ليست بجسم ولا حالة فى الجسم فاذا لم يبعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير فى هذا البدن لا يبعد وقوعها بحيث تقوى على التصرف فى مادة هذا العالم العنصرى لاسيما على قولنا النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فلا يبعد أن تكون الماهية المخصوصة التى لنفسه تقتضى تلك القدرة ومما يبين أن تأثير النفس خارج البدن لا بواسطة الآلات الجسمانية جائز وجوه . الأول أن وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء يفعل فى ازلاقه مالا يفعله وهم مثله والجذع على قرار . والثانى أن توهم المرض كثيراً ما يجلب المرض وبالضد . والثالث أن الاصابة بالعين من هذا الباب ـ إذا عرفت هذا . فنقول : صاحب هذه النفس القوية إن كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء وقد يصير ذلك الزكاء والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى يبلغ الأمر الأقصى وإن كان شريراً واستعمل تلك القوة فى الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر ذلك الشر تلك القوة فلا يلحق شأو الازكياء

البحث الرابع : مبدأ حدوث الحوادث الغريبة فى هذا العالم إن كان هيئة

نفسانية فهو المعجزات والكرامات والسحر وإن كان شيئاً من خواص الاجسام العنصرية فهو النيرنجات وان كان لا بد فيها من تمزيج قوى سماوية فعالة لقوى منفعلة أرضية فهو الطلسمات

* (واعلم) * أن فى هذه الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى المنفعلة السافلة اجتماعات على غرائب والله الموفق .

﴿ يقول مصححه عفا الله عنه ﴾

الحمد لله المستوجب لجميع الكمالات . والصلاة والسلام على سيد السادات سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ﴿ وبعد ﴾ فقد تم طبع هذا الأثر الجليل . المسفر عن بديع الحكمة والتمثيل . المسمى (بلباب الاشارات) ولعمر الحق إن كتابا فى الحكمة والفلسفة أحكم بنيانه الرئيس أبو على فيلسوف الاسلام وهذبه وروقه فخر الدين الرازى لاحق بالاعتناء لمن يرغب فى هذا الفن . وقد وصلت الينا نسخته المخطوطة سنة ١٣٢٦ هـ من المرحوم الاستاذ الشيخ طاهر أفندى الجزائرى الدمشقى فطبعناه للمرة الاولى سنة ١٣٢٦ بمطبعة السعادة بمصر

وقد تفضلت لجنة تقرير المواد الدراسية بكليات الازهر الشريف بتقرير دراسته على طلبة كلية اللغة العربية ولنفاد الطبعة الاولى طلب منا فضيلة الاستاذ الشيخ ابراهيم حروش شيخ الكلية المذكورة إعادة طبعه فاجابة لطلب فضيلته قد طبعناه طبعة متقنة استدركنا فيها ما فى الطبعة الأولى من الأخطاء المطبعية والعلمية وقد تم ذلك بمطبعة السعادة أيضا فى اليوم الثامن والعشرين من شهر شعبان سنة ١٣٥٥ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية

والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم



من مطبوعات مكتبة الخانجي الحديثة

قرش

٣٥٠ بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها وهو شرح مختصر صحيح البخاري لابن ابن جمرة الازدي الاندلسي والكتاب في اربع اجزاء ورق عال

١٠٠ الوشيعة في نقد عقائد الشيعة للاستاذ موسى افندي جار الله وضعه لتأليف قلوب الامة : الشيعة واهل السنة والجماعة

٨٥ البركة في فضل السعي والحركة للعلامة أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحبيشي الوصابي اليمني وهو في مجلد ضخم ومجلدا بالقماش المذهب

٥٠ التذكار في افضل الاذكار (القرآن الكريم) للامام القرطبي صاحب التفسير ورق خام

٥٠ بلوغ الاماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني بقلم فضيلة الاستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل مشيخة الاسلام باستانبول سابقا مع فهارس له على الطريقة الحديثة

القرطين لابن مطرف الكناني الاندلسي ، او كتابي مشكل القرآن وغريبه للامام ابن قتيبة الدينوري . وهو في الاول منهما وجاري الطبع في الثاني والاشتراك في من الورق النباتي والابيض بخمسة عشر قرشا

